δια-ΛΟΓΟΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ / ΜΕΛΕΤΕΣ 61

Μαρία Σωζοπούλου

Ἐκφάνσεις τῆς δημοσιότητας στὴν φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

ΣΕΙΡΑ: δια-ΛΟΓΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΜΕΛΕΤΕΣ

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΣΕΙΡΑΣ: Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης

Ἐκδόσεις ΠΑΠΑΖΗΣΗ ΑΕΒΕ
Μαρία Σωζοπούλου
Ἐκφάνσεις τῆς δημοσιότητας στὴν φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα

ISBN: 978-960-02-3640-8

Copyright © 2020: Ἐκδόσεις Παπαζήση Α.Ε.Β.Ε.
Νικηταρᾶ 2 & Ἐμμ. Μπενάκη, 106 78 Ἀθήνα,
Τηλ.: 210 3822496, 210 3838020,
Fax: 210 3809150
www.papazisi.gr e-mail: papazisi@otenet.gr

Ὑποκατάστημα Θεσσαλονίκης
Σιατίστης 7, 54631
Τηλ.: 2310-227410
e-mail: natasapelagidou@papazisi.gr

Ἐκτύπωση-Βιβλιοδεσία: grafima med!a | creat!ve | pr!nt
Λ. Ἐλευθερίας 29 (Ἀμφιθέας), Ἄλιμος Τ.Κ. 174 55
Τηλ. Κέντρο: 210 7251600, Fax: 210 7251605
grafimaprint.gr

Ἀπαγορεύεται ἡ μερικὴ ἢ ὁλικὴ ἀναδημοσίευση τοῦ ἔργου αὐτοῦ, καθὼς καὶ ἡ ἀναπαραγωγή του μὲ ὁποιοδήποτε μέσο χωρὶς σχετικὴ ἄδεια τοῦ Ἐκδότη.

ΜΑΡΙΑ ΣΩΖΟΠΟΥΛΟΥ

ΕΚΦΑΝΣΕΙΣ ΤΗΣ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ
ΑΘΗΝΑ 2020

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ 11

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ-ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ 13

ΕΙΣΑΓΩΓΗ 15

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑ

1. Ἡ κριτικὴ τοῦ Πλάτωνα στὸν δημόσιο βίο τῆς ἐποχῆς του 43
2. Πολιτική, δημόσια σφαίρα καὶ δημοσιότητα 55
   α) *Πολιτεία* 55
   β) *Πολιτικὸς* 76
   γ) *Νόμοι* 89
      γ.1. Πολιτικὸς βίος καὶ δημόσια σφαίρα 101
      γ.2. Θεσμοὶ δημοσιότητας 116
3. Ρητορική, ψεῦδος καὶ δημόσια σφαίρα 123

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ, ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑ

1. Οἱ ἐσωτερικὲς προσεγγίσεις τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας 143

2. Φιλοσοφικὴ γραφὴ καὶ δημοσιότητα 155
3. Ἡ ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνα κριτικὴ τοῦ λόγου 169
4. Φιλοσοφικὴ ἀλήθεια καὶ δημοσιότητα 185
α) Διάλογος καὶ δημοσιότητα 202
β) Γνώση καὶ δημοσιότητα 211

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 219

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.. 225
Α. Πηγὲς 225
Β. Ἄλλες πηγὲς... 228

ENGLISH SUMMARY 269

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΟΡΩΝ ΚΑΙ ΟΝΟΜΑΤΩΝ 273

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ παροῦσα ἔρευνα, λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τὸ βιβλίο τοῦ ἐπιφανοῦς Γερμανοῦ φιλοσόφου καὶ κοινωνιολόγου J. Habermas, μὲ τίτλο Αλλαγή δομής της δημοσιότητας. Έρευνες πάνω σε μια κατηγορία της αστικής κοινωνίας (1997, γερμ. πρωτ. 1990), στὸ ὁποῖο γίνεται ἀναφορὰ στὴν ἑλληνικὴ προέλευση τῆς ἔννοιας τῆς δημοσιότητας, θέτει ὡς στόχο τὴν ἐξέταση τῶν ἐκφάνσεων τῆς ἔννοιας αὐτῆς στὴν φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα.

Ἀπὸ τὴν ἐγχώρια καὶ διεθνῆ βιβλιογραφία ἀπουσιάζει μία εἰδικὴ μελέτη ποὺ νὰ πραγματεύεται τὴν ἔννοια τῆς δημοσιότητας καὶ νὰ προσδιορίζει τὴν δομὴ καὶ τὶς ὄψεις της τόσο στὴν πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα ὅσο καὶ στὴν ὀντολογία καὶ τὴν γνωσιοθεωρία του. Αὐτὸ τὸ κενὸ φιλοδοξεῖ νὰ καλύψει ἡ παροῦσα ἔρευνα ἀκολουθώντας μὲ συνέπεια τὴν μέθοδο τῆς ἱστορικο-κριτικῆς προσέγγισης, καθὼς ἐπίσης καὶ νὰ συμβάλει στὴν ἀναίρεση ὁρισμένων παρερμηνειῶν, ποὺ ὑποστηρίζουν τὸν μυστικὸ καὶ ἀπόκρυφο χαρακτήρα σημαντικῶν πλατωνικῶν διδασκαλιῶν.

Τὸ βιβλίο αὐτὸ εἶναι ἀφιερωμένο στοὺς γονεῖς μου καὶ ἰδιαίτερα στὴν μητέρα μου, ἡ ὁποία ἦταν διαρκῶς δίπλα μου ὡς φύλακας ἄγγελος στὴν δύσκολη προσπάθεια τῆς ἔρευνας καὶ τῆς συγγραφῆς.

Εὐχαριστῶ θερμὰ τὸν καθηγητὴ φιλοσοφίας Δημήτρη Λαμπρέλλη ποὺ συμπεριέλαβε τὸ βιβλίο μου στὴν σειρὰ δια-ΛΟ-

ΓΟΣ. ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ. ΜΕΛΕΤΕΣ, καθὼς ἐπίσης καὶ τὴν Τζένη Πάλμου καὶ τὸν Παναγιώτη Ἀλεξόπουλο γιὰ τὴν ἀμέριστη ἐνθάρρυνση καὶ ὑποστήριξή τους.

Ἀγρίνιον

Μαρία Σωζοπούλου

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ-ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Πλήρη βιβλιογραφικὰ στοιχεῖα δίδονται μόνο κατὰ τὴν πρώτη ἀναφορὰ βιβλίου ἢ ἄρθρου, καθὼς καὶ στὸ μέρος *Βιβλιογραφία*, στὸ τέλος τῆς ἔρευνας. Στὰ παραθέματα, καθὼς καὶ στοὺς τίτλους βιβλίων καὶ ἄρθρων ἀκολουθεῖται ὁ τρόπος γραφῆς τῶν συγγραφέων τους.

Οἱ διάλογοι τοῦ Πλάτωνα *Πολιτεία* καὶ *Πολιτικὸς* συντομογραφοῦνται *Πολ.* καὶ *Πολιτ.* ἀντίστοιχα. Γιὰ τοὺς ὑπόλοιπους πλατωνικοὺς διαλόγους, καθὼς καὶ γιὰ ἄλλες ἀρχαῖες πηγές, χρησιμοποιεῖται ὁ τρόπος συντομογραφίας ποὺ προτείνεται στὸ Συμπλήρωμα τοῦ *Μεγάλου Λεξικοῦ τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης* τῶν H.G. Liddel καὶ R. Scott.

Διατηρεῖται τὸ τελικὸ ν στὸ θηλυκὸ ὁριστικὸ καὶ ἀόριστο ἄρθρο στὴν αἰτιατικὴ πτώση τοῦ ἑνικοῦ ἀριθμοῦ.

Τὸ πολυτονικὸ σύστημα ποὺ ἀκολουθεῖται στὸ κείμενο εἶναι σύμφωνο μὲ τοὺς κανόνες τοῦ πολυτονικοῦ συστήματος, ποὺ περιλαμβάνονται στὴν *Νεοελληνικὴ γραμματικὴ (τῆς δημοτικῆς)* τοῦ Μανόλη Τριανταφυλλίδη, καθὼς καὶ στὴν *Γραμματικὴ τῆς νέας ἑλληνικῆς γλώσσης (τῆς ἁπλῆς καθαρευούσης)* τοῦ Ἀχιλλέως Ἀ. Τζαρτζάνου.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μὲ τὸν ὅρο "δημοσιότητα" δηλώνεται «η διαδικασία» μέσῳ τῆς ὁποίας κάτι γνωστοποιεῖται καὶ «περιέρχεται στην κοινή αντίληψη»[1]. Πρόκειται γιὰ ἕναν νεολογισμό[2], ὁ ὁποῖος ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ κατὰ τὸν δέκατο ὄγδοο αἰώνα στὴν Εὐρώπη καὶ συγκεκριμένα στὴν Γαλλία (publicité), στὴν Ἀγγλία (publicity/publicness) καὶ στὴν Γερμανία (Öffentlichkeit/ Publizität). Ἡ ἔννοια τῆς δημοσιότητας παρουσιάζεται στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὶς ἔννοιες τῆς "κοινῆς γνώμης" καὶ τοῦ "κοινοῦ" καὶ ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς ριζοσπαστικότερες ἰδέες τοῦ εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ[3].

---

[1] Βλ. Γ. Δ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας με σχόλια για την σωστή χρήση των λέξεων* (Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας, 1998), λῆμμα *δημοσιότητα*.

[2] Βλ. Στέφανος Α. Κουμανούδης, *Συναγωγὴ νέων λέξεων ὑπὸ τῶν λογίων πλασθεισῶν ἀπὸ τῆς ἁλώσεως μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*, πρόλ.: Κ. Θ. Δημαρᾶς (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὴ Ἑρμῆς, 1998), λῆμμα *δημοσιότης*.

[3] Μεταξὺ τῶν σημαντικότερων ἔργων ποὺ πραγματεύονται τὴν ἔννοια τῆς δημοσιότητας κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ συγκαταλέγονται α) τὸ βιβλίο τοῦ E. Manheim, *Aufklärung und öffentliche Meinung: Studien zur Sociologie der Öffentlichkeit im 18. Jahrhundert*, Hrsg. und eingel. von N. Schindler (Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 1979) καὶ β) τὸ βιβλίο τοῦ σύγχρονου Γερμανοῦ φιλοσόφου καὶ κοινωνιολόγου J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (Frankfurt: Surhkamp Verlag, 1990).Ἡ ὁποιαδή-

Τὸ περιεχόμενο ὅμως τῆς ἔννοιας τῆς δημοσιότητας δὲν διαμορφώθηκε σύμφωνα μὲ τὸν J. Habermas γιὰ πρώτη φορὰ κατὰ τὴν περίοδο τοῦ εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀλλὰ ἔχει ἑλληνικὴ προέλευση καὶ μπορεῖ κάλλιστα νὰ γίνει λόγος γιὰ ἕνα ἑλληνικὸ μοντέλο δημοσιότητας, ποὺ συναρτᾶται μὲ τὸν δημόσιο βίο τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων στὸν χῶρο τῆς *ἀγορᾶς*[4]. Κατὰ τὴν Hannah Arendt ἐπίσης ὁ ὅρος "δημόσιον" δηλώνει στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ κοινωνία ὁτιδήποτε «ἔχει τὴν εὐρύτερη δυνατὴ δημοσιότητα», καθὼς καὶ τὴν «δημόσια σφαίρα»[5], τὸν κοινὸ δηλαδὴ κόσμο συμβίωσης καὶ δράσης τῶν ἀνθρώπων.

Ὁ ὅρος "δημοσιότητα" δὲν ἀπαντᾶ στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία, ἀλλὰ μποροῦν νὰ ἐντοπισθοῦν ὁμόρριζες καὶ συνώνυμες μὲ αὐτὸν λέξεις, ὅπως *δημοσιεύω*, *δημοσιόω*, *δημόσιος*, *δημοτικός*, *δημιωστί*, *κοινός*, *πολιτικός*. Συγκεκριμένα, τὸ ἐπίθετο *δημόσιος* δηλώνει ἐκεῖνον ποὺ ἀνήκει στὸν λαὸ ἢ στὴν πολιτεία, καὶ συνώνυμα μὲ τὸ ἐπίθετο αὐτὸ εἶναι τὰ ἐπίθετα *κοινὸς* καὶ *πολιτικός*[6]. Ἀντίθετης σημασίας εἶναι τὰ συνώνυμα μεταξύ τους ἐπίθετα *ἴδιος* καὶ *ἰδιωτικός*, καθὼς καὶ τὰ οὐσιαστικὰ *ἰδιώτης* καὶ *ἰδιωτεία* καὶ τὸ ἀπαρέμφατο *ἰδιωτεύειν*[7], ποὺ ἀναφέρονται στὸν ἰδιωτικὸ βίο, ὁ ὁποῖος θεωρούμενος ὑπὸ τὴν

ποτε ἀναφορὰ σὲ αὐτὸ τὸ βιβλίο θὰ γίνεται ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ μετάφραση: J. Habermas, *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας. Έρευνες πάνω σε μια κατηγορία της αστικής κοινωνίας*, μτφρ.: Λ. Αναγνώστου (Αθήνα: Νήσος, 1997). Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ μοντέρνου "κοινοῦ" βλ. ἰδιαίτερα R. Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (Freiburg/München: Verlag K. Alber GmbH, 1959).

[4] Βλ. σχετ. *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας*, σ. 55-56.

[5] *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση*, μτφρ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος, Στ. Ροζάνης (Ἀθήνα: Γνώση, 2008 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1958[1]]), σ. 74-75 καὶ 78.

[6] Βλ. *LSJ*, λήμματα: *δημόσιος*, *κοινός*, *πολιτικός*.

[7] *Ὅπ.π.*, λήμματα: *ἴδιος*, *ἰδιωτικός*, *ἰδιώτης*, *ἰδιωτεία*, *ἰδιωτεύειν*. Τὸ οὐσιαστικὸ *ἰδιώτης* στὴν ἀρνητική του σημασία δήλωνε τὸν ἄτεχνο, ἄξεστο, τὸν ἀμαθῆ, ἀδίδακτο καὶ τὸν ἄπειρο ἄνθρωπο. Πβ. τὸν ἀγγλικὸ ὅρο "idiot".

ὀπτικὴ γωνία τῆς δημόσιας σφαίρας δὲν ἔχαιρε ὑψηλῆς περιωπῆς.

Τὸ ἐνδιαφέρον γύρω ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς δημοσιότητας ὤθησε ἀρκετοὺς μελετητὲς νὰ ἐξετάσουν τὴν ἀνάδυση καὶ τὴν λειτουργία της ἐντὸς τῆς ἑλληνικῆς *πόλεως*. Ἐπιπλέον, ἡ προσοχὴ πολλῶν ἐρευνητῶν ἐστράφη στὴν φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη, στὴν σκέψη τῶν ὁποίων ὁ θεσμὸς τῆς *πόλεως* κατέχει κεντρικὴ θέση, μὲ σκοπὸ νὰ διερευνηθεῖ πῶς διαπλέκονται οἱ ἔννοιες τοῦ δημοσίου καὶ τοῦ ἰδιωτικοῦ στὸ ἔργο τους[8], οἱ ὁποῖες συναρτῶνται μὲ τὴν ἔννοια τῆς δημοσιότητας. Ἤδη τὸ 1925 δημοσιεύθηκε ἀπὸ τὸν R. C. Lodge[9] μία ἐνδιαφέρουσα ἐργασία γιὰ τὴν σχέση δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ στὸ ἔργο τοῦ Πλάτωνα, στὴν ὁποία ἐπισημαίνονται πέντε περιπτώσεις, ποὺ ἀφοροῦν τὴν διάκριση δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ, καὶ οἱ ὁποῖες σχετίζονται μὲ τὴν τροφὴ καὶ τὴν πόση, τὴν γεωργία, τὸ ἐμπόριο, τὴν ἐκπαίδευση καὶ τὴν πολιτική.

Στὴν πιὸ πρόσφατη βιβλιογραφία ἀπαντοῦν λίγες ἀλλὰ ἀξιοσημείωτες ἐργασίες, ὅσον ἀφορᾶ τὸν τρόπο ποὺ ἐμφανίζονται καὶ λειτουργοῦν οἱ ἔννοιες τοῦ δημοσίου καὶ τοῦ ἰδιωτικοῦ στὸν Πλάτωνα. Ὁ C. Rowe[10], καθὼς καὶ ἡ Χλόη Μπάλλα[11],

---

[8] Ἡ σημαντικότερη σχετικὴ μελέτη γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι τῆς Judith A. Swason, *The Public and the Private in Aristotle's Political Philosophy* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1992).

[9] "Private and Public Spirit in Platonism", *The Philosophical Review*, 34 (1925), 1-27.

[10] Βλ. "Public and Private Speaking in Plato's Later Dialogues", στὸ: L. Brisson, T. Calvo, L. Rosseti, T. A. Szlezák (eds.), *Platón: Los Diálogos Tardíos. Actas del Symposium Platonicum 1986*, compilado por Conrado Eggers Lan (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1994 [1987[1]]), 125-137.

[11] Βλ. «Δημόσιος ρήτορας ή ιδιωτικός συνομιλητής: Η στόχευση της πλατωνικής διαλεκτικής», στὸ: Λουκία Αθανασάκη, Τ. Νικολαΐδης, Δ. Σπαθάρας (επιμ.), *Ιδιωτικός βίος και δημόσιος βίος στην Ελληνική αρχαιότητα και στον Διαφωτισμό. Μελέτες αφιερωμένες στην Ιωάννα Γιατρομανωλάκη* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής

πραγματεύονται τὴν στάση ποὺ τηρεῖ ὁ Πλάτων ἀπέναντι στὸν δημόσιο ρήτορα, ὁ ὁποῖος ἀντιπροσωπεύει μιὰ σημαντικὴ πτυχὴ τῆς ἔννοιας τῆς δημοσιότητας. Ἡ Cinzia Arruzza[12] ἑρμηνεύει τὴν κατάργηση τῆς ἰδιωτικῆς περιουσίας καὶ τῆς οἰκογένειας στὴν τάξη τῶν φυλάκων ὡς μία προσπάθεια τοῦ Πλάτωνα νὰ ταυτίσει τὸ ἰδιωτικὸ συμφέρον τῶν κυβερνόντων μὲ τὸ δημόσιο συμφέρον τῆς *πόλεως*. Ὁ R. L. Huard[13] προβάλλει τὴν ἄποψη ὅτι στὴν πλατωνικὴ σκέψη εἶναι δεδομένη τόσο ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν δημόσια καὶ τὴν ἰδιωτικὴ σφαίρα, ὅσο καὶ ἡ ὑπεροχὴ τῆς δημόσιας σφαίρας ἔναντι τῆς ἰδιωτικῆς. Ὁ U. Kühn[14] ἀναφέρεται στὴν προβαλλόμενη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν δημόσια δράση τοῦ Σωκράτη στὴν ἀγορὰ τῆς Ἀθήνας καὶ στὴν ἰδιωτικὴ δράση τοῦ Πλάτωνα στὴν Ἀκαδημία καὶ θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀντίθεση αὐτὴ ὑπερβαίνεται στοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνα, τῶν ὁποίων ἡ πλοκὴ ἐξελίσσεται σὲ ἡμιδημόσιους (halböffentlichen) χώρους. Τέλος, τὸ πιὸ πρόσφατο ἔργο γιὰ τὸ δημόσιο καὶ τὸ ἰδιωτικὸ στὸν Πλάτωνα εἶναι τοῦ Y. Kurihara, μὲ τίτλο *Plato on Public and Private*[15], στὸ ὁποῖο ἐξετάζονται οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι

Σχολῆς Πανεπιστημίου Κρήτης, 2014), 255-281. Στὸν ἴδιο τόμο περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἐργασία τῆς Ζαχαρούλας Πετράκη, μὲ τίτλο «Ο ιδιωτικός και δημόσιος βίος των Φυλάκων στο 5ο βιβλίο της *Πολιτείας*. Από την πλατωνική 'κοινωνιολογία' στη 'μεταφυσική';», 283-319, στὴν ὁποία διατυπώνεται ἡ ἄποψη ὅτι ἡ πλήρης δημοσιοποίηση τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς τῶν φυλάκων εἶναι δυνατὸν νὰ ἑρμηνευθεῖ μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς μεταφυσικῆς καὶ τῆς ὀντολογίας τοῦ Πλάτωνα.

[12] Βλ. "The Private and the Common in Plato's *Republic*", *History of Political Thought*, 32 (2011), 215-233.

[13] Βλ. *Plato's Political Philosophy: The Cave* (New York: Algora Publishing, 2007), καὶ συγκεκριμένα στὸ τέταρτο κεφάλαιο μὲ τίτλο "Sailing Back from Syracuse: Public and Private", σ. 113-121.

[14] Βλ. "Öffentlicher und privater Raum in den Dialogen Platons", *Gymnasium*, 118 (2011), 525-545.

[15] (Tokyo, Chisenshokan, 2016 [in Japanese with an English Summary]). Ἐπίσης βλ. τοῦ ἰδίου "An Introduction to Plato's Theory of Public and Private: The 'Decent Person' in Republic 10" [in Japanese], *Methodos: A Journal for Ancient Philosophy*, 48 (2016), 1-17. Μία ἐνδιαφέρουσα ἀναφορὰ στὶς ἔννοιες τοῦ δημοσίου καὶ τοῦ ἰδιωτικοῦ στὸν Πλάτωνα ἔγινε ἀπὸ τὸν V. B. Lewis στὴν ἀνακοίνωσή του μὲ τίτλο "Plato on the Public, the Private, and the Common", ἡ ὁποία ἔλαβε χώρα στὸ Annual Graduate Philosophy Conference τοῦ Καθολικοῦ Πανεπιστημίου τῆς Ἀμερικῆς (Οὐάσινγκτον, 20-21 Μαρτίου 2015). Τὸ ὀπτικοακουστικὸ ἀρχεῖο αὐτῆς τῆς ὁμιλίας εἶναι διαθέσιμο στὸν ἀκόλουθο ἠλεκτρονικὸ σύνδεσμο: https://www.youtube.com/watch?v=5P4m7rLFBgY.

Πρωταγόρας, *Ἀπολογία*, *Γοργίας*, *Μενέξενος* καὶ *Πολιτεία* ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς παραδοσιακῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὸ δημόσιο καὶ στὸ ἰδιωτικό.

Ἡ ἀνασκόπηση τῆς ἔρευνας, ὅσον ἀφορᾶ τὶς ἔννοιες τοῦ δημοσίου καὶ τοῦ ἰδιωτικοῦ στὸν Πλάτωνα δείχνει ὅτι οἱ ἐρευνητὲς ἑστιάζουν κυρίως στὴν πολιτικὴ πλευρὰ τῆς δημοσιότητας. Ἀπουσιάζει ἀπὸ τὴν βιβλιογραφία μία εἰδικὴ μελέτη ποὺ νὰ πραγματεύεται τὴν ἔννοια τῆς δημοσιότητας στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία καὶ ἐκτὸς τοῦ πεδίου τῆς πολιτικῆς. Αὐτὸ τὸ κενὸ φιλοδοξεῖ νὰ καλύψει ἡ παροῦσα ἔρευνα[16], ἡ ὁποία θὰ ἐπιχειρήσει νὰ προσδιορίσει τὴν δομὴ καὶ τὶς ὄψεις τῆς δημοσιότητας, ἀφ' ἑνὸς στὴν πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καὶ ἀφ' ἑτέρου στὴν ὀντολογία καὶ τὴν γνωσιοθεωρία του. Ὅπως προαναφέρθηκε, ἡ ἔννοια τῆς δημοσιότητας ἔχει κατὰ τὸν J. Habermas ἑλληνικὴ προέλευση καὶ εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὸν θεσμὸ τῆς *πόλεως*. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο κρίνεται ἀπαραί-

---

[16] Στὸ πλαίσιο τῆς ἔρευνας ἐπικεντρώθηκα στὴν προσεκτικὴ μελέτη τῶν πλατωνικῶν διαλόγων ἀλλὰ καὶ ἄλλων ἀρχαίων πηγῶν. Μελέτησα ἐπίσης ἐπισταμένως τὴν σχετικὴ μὲ τὸ θέμα μου ἑλληνικὴ καὶ διεθνῆ βιβλιογραφία καὶ ἔλαβα ὑπ' ὄψιν τὰ πορίσματα τῆς ἔρευνας. Παράλληλα προσπάθησα νὰ κατανοήσω τὶς πλατωνικὲς θέσεις ὑπὸ τὸ πρίσμα μιᾶς ἱστορικο–κριτικῆς προσέγγισης. Γιὰ τὴν ἀξία τῆς ἱστορικο-κριτικῆς προσέγγισης τῶν πηγῶν βλ. Π. Νούτσος, *Για την Ιστορία των Ιδεών* (Αθήνα: Ταξιδευτής, 2011), σ. 77 καὶ 91, ἀντίστοιχα. Πβ. τοῦ ἰδίου, *Ὁδηγός ἐρευνητικῆς μεθοδολογίας* (Ἀθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 1998), σ. 249-251.

τητο στὴν εἰσαγωγὴ αὐτῆς τῆς ἔρευνας νὰ διερευνηθεῖ ἡ σχέση *πόλεως* καὶ δημοσιότητας, προκειμένου νὰ καταδειχθεῖ πόσο σημαντικὴ ὑπῆρξε ἡ λειτουργία τῆς δημοσιότητας ἐντὸς τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτικοῦ πολιτισμοῦ, ὥστε νὰ φανεῖ κατὰ πόσο ἡ λειτουργία αὐτὴ ἐπέδρασε στὴν σκέψη τοῦ Πλάτωνα[17].

Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι τὸ περιβάλλον, στὸ ὁποῖο μεγάλωσε καὶ δραστηριοποιήθηκε ὁ Πλάτων, ἄσκησε σημαντικὴ ἐπίδραση στὴν διαμόρφωση τῆς προσωπικότητάς του καὶ καθόρισε ὡς ἕναν βαθμὸ τὴν πορεία τῆς ἀνάπτυξης καὶ τῆς ἐξέλιξης τῆς φιλοσοφικῆς του σκέψης[18]. Ὁ Πλάτων ἔζησε τὰ περισσότερα χρόνια τῆς ζωῆς του στὴν Ἀθήνα, ἡ ὁποία ὑπῆρξε ἡ σπουδαιότερη ἀπὸ ὅλες τὶς κοινότητες ποὺ ἔφεραν τὸν τίτλο τῆς *πόλεως* κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ καὶ τὴν κλασικὴ περίοδο καὶ τὸ σημαντικότερο πνευματικὸ κέντρο τῆς Ἑλλάδας κατὰ τὸν πέμπτο καὶ τὸν τέταρτο αἰώνα π. Χ.. Γαλουχήθηκε μὲ τὶς πολιτικὲς καὶ ἠθικὲς ἀξίες τῆς *πόλεως* καὶ αὐτὸ ἀντανακλᾶται σὲ ὁλόκληρο τὸ ἔργο του.

Ἡ ἐμφάνιση τοῦ θεσμοῦ τῆς *πόλεως*[19], ποὺ τοποθετεῖται ἀπὸ

[17] Γιὰ τὴν ἀνάγκη ἐξοικείωσης τῶν ἐρευνητῶν, ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία, μὲ τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τοῦ θεσμοῦ τῆς *πόλεως* βλ. π.χ. M. H. Hansen, "Introduction: A Key to the Inventory", στὸ: M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 3-11, καὶ συγκεκριμένα σ. 3.

[18] Βλ. π.χ. U. Von Wilamovitz-Moellendorf, *Πλάτων. Η ζωή και το έργο του. Νεότητα–Ώριμα χρόνια– Γήρας* (Αθήνα: Κάκτος, 2005 [ἔκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1920]), σ. 24· R.M. Hare, *Plato* (Oxford: Oxford University Press, 1996 [1982¹]), σ. 1· Βασιλική Π. Σολωμού–Παπανικολάου, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, αδημοσ. Διδακτ. διατρ. (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2003), σ. 27-28.

[19] Γιὰ τὶς ἀπαρχὲς τῆς δημιουργίας τῆς *πόλεως*, τὴν ἐξέλιξή της καὶ τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα της, καθὼς καὶ γιὰ τὸν σημαντικὸ ρόλο ποὺ διαδραμάτισε στὴν διαμόρφωση τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ βλ. ἐνδεικτικὰ E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα. Ο Πλάτων και οι καταβολές του*, μτφρ.: Κ. Κολιόπουλος, επιμ.: Ζωή Κωτούλα, Η. Παπαγιαννόπουλος, επιστ. επιμ.: Η. Παπαγιαννόπουλος (Αθήνα: Ποιότητα–Taylor and Francis Group, 2007 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1918]), σ. 55-102· V.L. Ehrenberg, "When Did the Polis Rise?", *The Journal of Hellenic Studies*, 57 (1937), 147-159· G. Glotz, *Ἡ Ἑλληνικὴ «Πόλις»*, μτφρ.: Ἁγνὴ Σακελλαρίου (Ἀθήνα: M.I.E.T, 1978 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1953¹]), σ. 11-42· M. B. Sakellariou, *The Polis-State. Definition and Origin* (Athens: Research Centre for Greek and Roman Antiquity. National Hellenic Research Foundation, 1989). [Ἑλληνικὴ μετάφραση M. B. Σακελλαρίου, *Πόλις. Ἕνας τύπος ἀρχαίου ἑλληνικοῦ κράτους*, μτφρ.: Δ. Κοκκώνης (Ἀθήνα: M. I. E. T., 2007)]· Vasiliki Solomou Papanikolaou, *Polis and Aristotle. The World of the Greek Polis and Its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*, *Δωδώνη*, "Suppl. No. 40" (Ioannina: University of Ioannina, 1989), σ. 7-46· M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004)· M. H. Hansen, *Polis. An Introduction to the Ancient Greek City-State* (Oxford: Oxford University Press, 2006)· K. Vlassopoulos, *Unthinking the Greek Polis: Ancient Greek History beyond Eurocentrism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

τοὺς περισσότερους ἐρευνητὲς μεταξὺ 800 καὶ 700 π.Χ.[20], καὶ ἡ ἑδραίωσή του κατὰ τοὺς αἰῶνες ποὺ ἀκολούθησαν, καθόρισαν τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ θεσμὸς αὐτὸς ὑπῆρξε τόσο σπουδαῖος, ὥστε ὁ ὅρος *πόλις* νὰ θεωρεῖται, ὅπως ἀναφέρει ὁ M.H. Hansen, ὡς «ἔννοια κλειδὶ στὴν ἑλληνικὴ πολιτικὴ σκέψη», κάτι ποὺ τὸ ἀποδεικνύει καὶ ἡ συχνότητα μὲ τὴν ὁποία παρουσιάζεται ἡ λέξη *πόλις* καὶ τὰ παράγωγά της στὶς πηγὲς ποὺ διαθέτουμε γιὰ τὴν ἀρχαϊκὴ καὶ τὴν κλασικὴ περίοδο. Ἡ συχνότητα αὐτὴ φανερώνει κατὰ τὸν Hansen ὅτι «ἦταν ἀδύνατον γιὰ τοὺς Ἕλληνες νὰ σκεφθοῦν ἢ νὰ μιλήσουν ἢ νὰ γράψουν γιὰ ὁποιοδήποτε δημόσιο θέμα χωρὶς νὰ χρησιμοποιοῦν διαρκῶς τὴν λέξη» *πόλις*[21].

[20] Ὁ M. B. Sakellariou ὑποστηρίζει ὅτι ὁ θεσμὸς τῆς πόλεως πρωτοεμφανίστηκε στὴν Ἀττικὴ καὶ στὴν Εὔβοια τὸ 1000 π.Χ. (βλ. *The Polis-State*, σ. 418· πβ 473 [= ἑλλ. μτφρ., σ. 304· πβ. 346]).

[21] "Introduction: The Importance of the *Polis*", στὸ: M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, 12-15, καὶ συγκεκριμένα σ. 12.

Ὁ θεσμὸς τῆς *πόλεως* ἦταν ἄρρηκτα συνδεδεμένος μὲ τὴν βαθιὰ συνείδηση ποὺ εἶχαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες γιὰ τὴν ἀξία τοῦ «συζῆν». Ὅπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ὁ E. Barker, ἡ *πόλις* ἀποτελοῦσε «το αναγκαίο πνευματικό περιβάλλον μίας κοινωνίας» ποὺ εἶχε σαφῆ ἐπίγνωση τῆς ἑνότητάς της καὶ ἰσχυρὴ συνείδηση τῆς κοινῆς ζωῆς[22]. Τὸ βάθος τῆς συνείδησης αὐτῆς δύσκολα γίνεται ἀντιληπτὸ ἀπὸ τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος κατὰ τὸν R. Sennet[23] ἔχει ἀποξενωθεῖ ἀπὸ τὸν δημόσιο βίο καὶ διαπνέεται ἀπὸ τὴν «ἰδεολογία τῆς οἰκειότητας», καὶ στὴν συνείδηση τοῦ ὁποίου κυριαρχεῖ, σύμφωνα μὲ τὸν C. Lasch[24], τὸ σύνθημα «να ζεις για τη στιγμή–να ζεις για τον εαυτό σου» καὶ «όχι για τους προγόνους ή τους απογόνους σου». Τὸ πόσο βαθιὰ ριζωμένη στὴν ἑλληνικὴ συνείδηση ἦταν ἡ ἀξία τοῦ «συζῆν» γίνεται φανερὸ μέσα ἀπὸ τὶς ἀρχαῖες πηγές, ὅπου ἡ ἀξία αὐτὴ ἀναδεικνύεται μέσῳ τῆς ταύτισης τῆς *πόλεως* μὲ τὸ σύνολο τῶν πολιτῶν καὶ ὄχι μὲ τὰ τείχη ἢ τὰ οἰκήματα ποὺ

[22] *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 61. Βλ. ἐπίσης Hannah Arendt, *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση*, σ. 271-272· Vasiliki Solomou-Papanikolaou, *Polis and Aristotle*, σ. 11· Janet Coleman, *Ιστορία της Πολιτικής Σκέψης. Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους*, μτφρ.: Γ. Ε. Χρηστίδης, επιμ.: Π. Σ. Βαλλιάνος (Αθήνα: Κριτική, 2005 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 2000]), σ. 102.

[23] Βλ. *Ἡ τυρραννία τῆς οἰκειότητας. Ὁ δημόσιος καί ὁ ἰδιωτικός χῶρος στόν Δυτικό πολιτισμό*, μτφρ.: Γ. Ν. Μέρτικας, ἐπιμ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος (Ἀθήνα: Νεφέλη, 1999 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1974]), σ. 329 καὶ 428. Σύμφωνα μὲ τὸν R. Sennet ἡ «ἰδεολογία τῆς οἰκειότητας» συντίθεται ἀπὸ τρεῖς ἀρχές: α) ἀπὸ τὴν προβολὴ τῆς ἐγγύτητας «μεταξύ προσώπων» ὡς ἠθικοῦ ἀγαθοῦ, β) ἀπὸ τὴν προώθηση τῆς ἀνάπτυξης τῆς «ἀτομικῆς προσωπικότητας διά μέσου ἐμπειριῶν ἐγγύτητας», καὶ γ) ἀπὸ τὴν θεώρηση ποὺ θέλει «τά δεινά τῆς κοινωνίας» νὰ προέρχονται «ἀπό τήν ἀπροσωπία, τήν ἀποξένωση καί τήν ψυχρότητα» (σ. 329).

[24] Βλ. *Η κουλτούρα του ναρκισσισμού. Η αμερικανική ζωή σε μία εποχή μειούμενων προσδοκιών*, μτφρ.: Β. Τομανάς (Αθήνα: Νησίδες, 1999 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1979]), σ. 18.

αὐτὴ περιλαμβάνει[25]. Ἡ ταύτιση τῆς *πόλεως* μὲ τοὺς πολίτες της προσέδιδε σὲ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὴν ἀνθρώπινη κοινωνία ἕναν χαρακτήρα ἑνότητας καὶ πρόβαλλε τὶς ἔννοιες τοῦ κοινοῦ καὶ τοῦ δημοσίου ὡς οὐσιαστικὰ στοιχεῖα τῆς ταυτότητάς της.

Κατὰ τὸν J.-P. Vernant[26] ἡ πλήρης δημοσιότητα ἀποτελοῦσε βασικὸ γνώρισμα τοῦ θεσμοῦ τῆς *πόλεως*. Θὰ μποροῦσε νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ἡ *πόλις* ταυτιζόταν μὲ ὅ,τι ἀποκαλεῖτο δημόσιος βίος[27], ὁ ὁποῖος ἦταν ὀργανωμένος στὸν δημόσιο χῶρο τῆς *πόλεως*,

[25] Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἀλκ., LP 426: «οὐ λίθοι οὐδὲ ξύλα οὐδὲ τέχνη τεκτόνων αἱ πόλεις εἶεν ἀλλ' ὅπου ποτ' ἂν ὦσιν ἄνδρες αὐτοὺς σῴζειν εἰδότες ἐνταῦθα καὶ τείχη καὶ πόλεις»· τοῦ ἰδίου LP 112: «ἄνδρες γὰρ πόλιος πύργος ἀρεύιος». Πβ. Θουκ., VII 77.7: «ἄνδρες γὰρ πόλις, καὶ οὐ τείχη οὐδὲ νῆες ἀνδρῶν κεναί»· Σοφ., *Οἰδ. Τύρ.* 56-57: «ὡς οὐδέν ἐστιν οὔτε πύργος οὔτε ναῦς ἔρημος ἀνδρῶν μὴ ξυνοικούντων ἔσω». Βλ. ἐπίσης *LSJ* λῆμμα *ἄστυ, πόλις*. Τὸ οὐσιαστικὸ *πόλις* σημαίνει τὸ σύνολο τῶν πολιτῶν, τὴν κοινότητα, ἐν ἀντιθέσει μὲ τὸ *ἄστυ* ποὺ σημαίνει τὶς κατοικίες καὶ τὰ διάφορα οἰκήματα τῆς *πόλεως*. Ἐνδιαφέροντα σχόλια γιὰ τὴν ταύτιση τῆς *πόλεως* μὲ τοὺς πολίτες της βλ. π.χ. M. H. Hansen, "Introduction: Meaning and Reference of the World *Polis*", στὸ: M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, 39-46, καὶ κυρίως σ. 39-40· Vasiliki Solomou Papanikolaou, *Polis and Aristotle*, σ. 14-16.

[26] *Οι απαρχές της ελληνικής σκέψης*, μτφρ.: Ελένη Κακοσαίου-Νικολούδη, επιμ.-εισ.: Η. Π. Νικολούδης (Αθήνα: Καρδαμίτσας, 1992 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου, 1962[1]]), σ. 81. Τὰ ἄλλα βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς *πόλεως* εἶναι ἡ *ἰσονομία*, ἡ *ἰσηγορία*, ἡ *αὐτάρκεια* καὶ ἡ *αὐτονομία*.

[27] Γιὰ τὴν σημασία τῆς *πόλεως* ὡς δημοσίου βίου βλ. M. B. Sakellariou, *The Polis-State*, σ. 204 (= ἑλλ. μτφρ., σ. 142). Ἀκόμη καὶ ἡ κτηριακὴ ὑποδομὴ τῆς *πόλεως* μαρτυρεῖ τὸν δημόσιο χαρακτήρα της, μὲ τὰ ἐντυπωσιακὰ δημόσια κτήρια καὶ τοὺς ὑπέρλαμπρους ναούς, ποὺ ἦταν σὲ κοινὴ θέα ὅλων καὶ ἐρχόντουσαν σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὶς ἁπλὲς καὶ λιτὲς ἰδιωτικὲς κατοικίες. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. π.χ. B. Moore. Jr., *Privacy. Studies in Social and Cultural History* (Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1984), σ. 95-96· M. Jameson, «Ο ιδιωτικός χώρος και η ελληνική πόλη», στὸ: O. Murray-S. Price, *Η αρχαία ελληνική πόλις. Από τον Όμηρο ως την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, μτφρ.: Σ. Κάπαρης, επιμ. μτφρ.: Ιωάννα Κράλλη (Αθήνα: Πατάκης, 2007 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1990]), 217-246.

ποὺ τὸν συγκροτοῦσαν ἡ *ἀγορὰ* καὶ ὁ τόπος συνάθροισης τῆς *Ἐκκλησίας τοῦ δήμου*. Ἡ *ἀγορά*, ποὺ ἀποτελοῦσε συγκροτησιακὸ στοιχεῖο τῆς δημοσιότητας, ἐξασφάλιζε στοὺς πολίτες τὴν ἐλεύθερη ἐπικοινωνία καὶ τὴν εὐκαιρία νὰ συνομιλοῦν μὲ ἴσους ὅρους. Ἡ *Ἐκκλησία τοῦ δήμου* ἐπίσης παρεῖχε τὴν εὐκαιρία στὰ μέλη της νὰ διακριθοῦν καὶ νὰ ἀριστεύσουν μέσῳ τῶν λόγων καὶ τῶν πράξεών τους[28], στοχεύοντας στὸ *κλέος*, τὴν φήμη καὶ τὴν διάκρισή τους στὴν ἀρετή. Τὸ *κλέος* ὑπῆρξε σύμφωνα μὲ τὴν Arlene W. Saxonhouse[29] ἡ ἀποκλειστικὴ «ἀνταμοιβὴ» ἑνὸς πολίτη ὑπὲρ τοῦ ἰδανικοῦ του, ποὺ δὲν ἦταν ἄλλο ἀπὸ τὸν ἀγώνα γιὰ τὸ κοινὸ καλὸ τῆς *πόλεως*.

Ὁ χαρακτήρας τῆς δημοσιότητας ἀναδεικνύεται πληρέστερα ἐντὸς τῆς δημοκρατικῆς *πόλεως*, ἡ ὁποία ἔλαβε τὴν τελική της μορφὴ ὕστερα ἀπὸ μία ἐξελικτικὴ διαδικασία πολιτικῶν ἀλλαγῶν καὶ μεταρρυθμίσεων. Κατὰ κοινὴ παραδοχή, ἐκεῖνος ποὺ ἄνοιξε τὸν δρόμο πρὸς τὴν κατάκτηση τῆς δημοκρατίας στὴν πόλη τῶν Ἀθηνῶν ἦταν ὁ νομοθέτης καὶ *προστάτης τοῦ δήμου*[30] Κλεισθένης, ὁ ὁποῖος μὲ τὶς ριζοσπαστικὲς μεταρρυθμίσεις ποὺ εἰσήγαγε, ἔφερε στὴν ἐξουσία τὸν *δῆμο* καὶ ὁριοθέτησε, κατὰ τὸν J.-P. Vernant, «τό πολιτικό πλαίσιο», ἐντὸς τοῦ ὁποίου ὁ ἄνθρωπος μεταμορφώνεται «σέ πολίτη πού ἀφιερώνει τόν καλύτερο ἑαυτό του στόν δημόσιο βίο»[31].

[28] Γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. ἐνδεικτικὰ Janet Coleman, *Αρχαία ελληνικά, νεωτερικά και μετανεωτερικά στοιχεία του πολιτικού συν-αγωνισμού. Οι δυνατότητες της δημοκρατικής ανοχής*, μτφρ.: Μ. Χατζόπουλος (Αθήνα: Εθνικό Ἵδρυμα Ερευνών, 2008), σ. 18· Π. Βιντάλ-Νακέ, *Ὁ Μαῦρος Κυνηγός*, μτφρ.: Γ. Ἀνδρεάδης, Πέπη Ρηγοπούλου (Ἀθήνα: Λιβάνης, 1983 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1981¹]), σ. 347-348.

[29] Βλ. "Classical Greek Conceptions of Public and Private", στὸ: S. I. Benn and G. F. Gaus (eds.), *Public and Private in Social Life* (London: Croom Helm, 1983), 363-384, και συγκεκριμένα σ. 363.

[30] Ἀριστ., *Ἀθ. Πολ.* 20. 3-4: «κατασχόντος δὲ τοῦ δήμου τὰ πράγματα, Κλεισθένης ἡγεμῶν ἦν καὶ τοῦ δήμου προστάτης».

[31] *Μύθος καί σκέψη στήν ἀρχαία Ἑλλάδα*, μτφρ.: Στέλλα Γεωργούδη (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 1989 [ἔκδ. γαλ. πρωτοτύπου 1985¹]), τόμ. Α΄, σ. 302. Ὁ J.-P. Vernant, θεωρεῖ τὶς μεταρρυθμίσεις τοῦ Κλεισθένη ὡς «μιά στροφή στήν ἱστορία τῶν ἀρχαίων κοινωνιῶν» καὶ ὡς μία συνειδητὴ ἐφαρμογὴ τῆς δημοκρατίας (σ. 301). Κατὰ τὸν Μ. Β. Σακελλαρίου ἡ «κορυφαία» καὶ «επαναστατική πρωτοτυπία του Κλεισθένη υπήρξε η ανάθεση στο *Δῆμο* της εξουσίας να αποφασίζει κυριαρχικά περί πάντων, μ' επακόλουθο την καθιέρωση της λαϊκής κυριαρχίας» (βλ. *Η Αθηναϊκή δημοκρατία* [Κρήτη: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2012 (1999¹)], σ. 106). Γιὰ τὴν σπουδαιότητα τῶν μεταρρυθμίσεων τοῦ Κλεισθένη βλ. ἐπίσης G. Grote, *A History of Greece: From the Time of Solon to 403 B. C.*, condensed and edited by J. M. Mitchell and M. O. B. Caspari, with a new introduction by P. Cartledge (New York: Routledge, 2001 [1907¹]), σ. 75-88· Claude Mossé, *Οι θεσμοί στην κλασική Ελλάδα*, μτφρ.: Μαρία Παπαηλιάδη (Αθήνα: Μεταίχμιο, 2000 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1992]), σ. 21-30· T. Buckley, *Aspects of Greek History, 750-323 BC: A Source-Based Approach* (London: Routledge, 1996), σ. 126-143· P. Cartledge, *Democracy: A Life* (Oxford: Oxford University Press, 2016), σ. 64-75.

Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι οἱ ὅροι "πολίτης" καὶ τὸ σπάνιο θηλυκὸ "πολῖτις"[32] δήλωναν τὸν ἄνδρα καὶ τὴν γυναίκα ποὺ εἶχαν πλήρη πολιτικὰ δικαιώματα[33]. Τὰ κριτήρια γιὰ νὰ θεωρηθεῖ κάποιος πολίτης μιᾶς *πόλεως* δὲν ἦταν πάντοτε σταθερά, ἀλλὰ μεταβάλλονταν ἀνάλογα μὲ τὰ πολιτεύματα καὶ τὶς συνθῆκες τῆς κάθε ἐποχῆς. Σύμφωνα μὲ τὶς πηγές, τὸ δικαίωμα τοῦ πολίτη ἐδίδετο συνήθως στοὺς γηγενεῖς κατοίκους τῆς *πόλεως* εἴτε κληρονομικὰ εἴτε μὲ πολιτογράφηση[34]. Οἱ μέτοικοι, οἱ γυναῖκες

[32] *LSJ*, λῆμμα *πολῖτις*.

[33] Βλ. τὸν ὁρισμὸ τοῦ πολίτη ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη στὰ *Πολιτικὰ* 1275a 22-23: «πολίτης δ' ἁπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὁρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς», καὶ 1275b 18-20: «ᾧ γὰρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς, πολίτην ἤδη λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως». Γιὰ τὴ σημασία τοῦ ὅρου *πολίτης* βλ. ἐνδεικτικὰ M. B. Sakellariou, *The Polis-State*, σ. 246-260 (= ἑλλ. μτφρ., σ. 173-184)· Claude Mossé, *Ο πολίτης στην αρχαία Ελλάδα. Γένεση και εξέλιξη της πολιτικής πράξης*, μτφρ.: Ιωάννα Παπακωνσταντίνου [Αθήνα: Σαββάλας, 1996 (ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1993)] σ. 49-50.

[34] Γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. Μ. Β. Σακελλαρίου, *Η Αθηναϊκή δημοκρατία*, σ. 129-134.

καὶ οἱ δοῦλοι ἀποκλείονταν ἀπὸ αὐτὸ τὸ δικαίωμα, ἐκτὸς ὀλίγων ἐξαιρέσεων, ὅπου γινόταν παραχώρηση τῆς ἰδιότητας τοῦ πολίτη σὲ μετοίκους καὶ δούλους ὡς ἔπαθλο γιὰ τὶς ὑπηρεσίες τους καὶ τὶς εὐεργεσίες τους στὴν *πόλιν*[35]. Σὲ ἐλάχιστες καὶ πολὺ σπάνιες περιπτώσεις γιὰ τὸν ἴδιο λόγο ἡ ἰδιότητα τοῦ πολίτη ἐδίδετο καὶ σὲ γυναῖκες, ὅπως γιὰ παράδειγμα στὴν ποιήτρια Ἀριστοδάμα ἀπὸ τὴν Σμύρνη[36].

Ὁ δημόσιος βίος τῶν πολιτῶν τῆς δημοκρατικῆς *πόλεως* ἦταν ἕνας πολυδιάστατος πολιτικὸς βίος, ὁ ὁποῖος ἀπαιτοῦσε ἀπὸ τοὺς πολίτες τὴν ὕπαρξη *σχολῆς*, δηλαδὴ ἐλεύθερου χρόνου[37]. Ἡ *σχολὴ* συνιστοῦσε τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴ ἑνὸς πολίτη στοὺς τρεῖς μεγάλους τομεῖς τῆς κοινῆς ζωῆς: Τὸν πολιτικό, τὸν στρατιωτικὸ καὶ τὸν θρησκευτικό. Συγκεκριμένα στὴν Ἀθήνα ὁ πολιτικὸς τομέας προέβλεπε τὴν συμμετοχὴ τῶν πολιτῶν στὴν *Ἐκκλησία τοῦ δήμου* καὶ στὴν *Βουλή*, καθὼς καὶ στὰ δικαστήρια τῆς *Ἡλιαίας* καὶ τοῦ *Ἀρείου Πάγου*[38]. Ἡ ἀρχὴ τῆς ἰσηγορίας[39] καὶ ἡ πολιτικὴ δραστηριότητα τῶν πολιτῶν[40], οἱ ὁποῖες μεταξὺ ἄλλων ἀπαιτοῦσαν τὴν διεξαγωγὴ κατάλληλα προετοιμασμένων δημοσίων ἀγορεύσεων, πρόβαλλαν τὴν ὑπεροχὴ τοῦ προφορικοῦ λόγου καὶ τὴν ἀξία τῆς ρητορικῆς τέχνης. Ἡ δύναμη τῆς *πειθοῦς* καὶ ἡ ἱκανότητα τῆς ὀρθῆς χρήσης τοῦ λόγου, ἐθεωροῦντο ὡς τὰ πιὸ σημαντικὰ ἐφόδια ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχει ἕνας δημόσιος ἄνδρας, προκειμένου νὰ διακριθεῖ μέσῳ τῆς ρητορικῆς του ἱκανότητας στὴν δημόσια σφαίρα. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ὁ προφορικὸς λόγος ἀναδείχθηκε ὡς «το κατ' εξοχήν πολιτικό εργαλείο, το κλειδί κάθε εξουσίας μέσα στο κράτος», καθὼς καὶ «το μέσο διοίκησης και κυριαρχίας πάνω στους άλλους»[41].

Ὁ στρατιωτικὸς τομέας ἀφοροῦσε τὶς στρατιωτικὲς ὑποχρεώσεις τῶν πολιτῶν. Ὁ P. Vidal-Naquet[42] ἐπισημαίνει τὴν σύνδεση τῆς στρατιωτικῆς ὀργάνωσης μὲ τὴν πολιτική, μέσῳ τῆς παράδοσης τοῦ Ἀθηναίου ὁπλίτη, ποὺ συγκροτεῖ τὸ μοντέλο τοῦ στρατιώτη πολίτη, ὁ ὁποῖος ἦταν ὑπεύθυνος γιὰ τὴν προστασία καὶ τὴν ὑπεράσπιση τῆς *πόλεώς* του. Τὴν ἴδια ἄποψη γιὰ τὸν θεσμὸ τῶν ὁπλιτῶν ἐκφράζει καὶ ὁ J.-P. Vernant[43] τονίζοντας

---

35 Βλ. B. Moore. Jr., *Privacy*, σ. 84.

36 Βλ. *Syll*3 532. Πληροφορίες γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. M. H. Hansen, «The Polis as a Religious Organisation", στὸ: M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, 130-134, καὶ συγκεκριμένα σ. 131, ὑπ. 13.

37 Βλ. Ἀριστ., *Πολ.* 1329a 1-2: «δεῖ γὰρ σχολῆς καὶ πρὸς τὴν γένεσιν τῆς ἀρετῆς καὶ πρὸς τὰς πράξεις τὰς πολιτικάς»· πβ. Πλάτ., *Θεαίτ.* 172d-176a καὶ *Φαίδων* 66b-d. Γιὰ τὴν σημασία τῆς *σχολῆς* γιὰ τὸν δημόσιο βίο ἑνὸς πολίτη βλ. ἐνδεικτικὰ J. L. Stokes, "ΣΧΟΛΗ", *The Classical Quarterly*, 30 (1936), 177-187· J. Pieper, *Leisure. The Basis of Culture*, intr.: R. Scruton, new trans.: G. Malsbary (South Bend, Indiana: St. Augustine's Press, 1998 [ἔκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1948])· Vasiliki Solomou-Papanikolaou, *Polis and Aristotle*, σ. 22-24, ὅπου παρατίθεται καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

38 Γιὰ τὰ δικαστήρια ὡς χῶρο δημοκρατικῆς πολιτικῆς δράσης βλ. D. Avilés and D. C. Mirhady, "Law Courts", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 205-218· P. Cartledge, *Democracy*, σ. 169-181.

39 Γιὰ τὴν σπουδαιότητα τῆς ἰσηγορίας στὴν δημοκρατικὴ *πόλιν*, βλ. Κερασένια Παπαλεξίου, «Τίς ἀγορεύειν βούλεται;», στὸ: E. Moutsopoulos and M. Protopapas-Marneli (eds.), *Ἡ ἔννοια τοῦ πολίτη στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία/The Notion of Citizenship in Ancient Greek Philosophy* (Athens: Academy of Athens. Research Centre on Greek Philosophy, 2009), 102-118.

40 Γιὰ τὴν ἔντονη πολιτικὴ δραστηριότητα τῶν πολιτῶν βλ. ἐνδεικτικὰ B. Moore. Jr., *Privacy*, σ. 97-117· M. B. Σακελλαρίου, *Η Αθηναϊκή δημοκρατία*, σ. 155-186· Josine Blok, "Citizenship, the Citizen Body, and Its Assemblies", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government*, 161-175· A. McAuley, "Officials and Office-Holding", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government*, 176-190· R.W. Wallace, "Councils in Greek Oligarchies and Democracies", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government*, 191-204·

41 Βλ. J.-P. Vernant, *Οι απαρχές της ελληνικης σκέψης*, σ. 79.

42 *Ὁ Μαῦρος Κυνηγός*, σ. 133-159, καὶ συγκεκριμένα σ. 134.

43 *Οι απαρχές της ελληνικης σκέψης*, σ. 93-95, καὶ κυρίως σ. 93. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. ἐπίσης A. M. Snodgrass, "The Hoplite Reform and History",

ὅτι «όποιος έχει θέση στη στρατιωτική δομή της πόλης έχει αυτόματα και στην πολιτική της οργάνωση».

Τέλος, ὁ θρησκευτικὸς τομέας ἀφοροῦσε τὴν συμμετοχὴ ὅλων τῶν πολιτῶν, ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν[44] στὴν δημόσια λατρεία τῶν πολιούχων θεῶν τῆς *πόλεως*. Γιὰ τὴν διεξαγωγὴ τῆς δημόσιας λατρείας δὲν ὑπῆρχε εἰδικὸ ἱερατεῖο, ἀλλὰ οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ ἱέρειες κληρώνονταν μέσα ἀπὸ τὸ σῶμα τῶν πολιτῶν. Ἡ θρησκεία τῆς *πόλεως*[45], ἡ ὁποία ἦταν συνυφασμένη μὲ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς ἠθικῆς, πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς τῶν Ἑλλήνων, στόχευε, μὲ τὶς δημόσιες ἑορτὲς καὶ τὶς θυσίες, στὴν καλλιέργεια τῆς μνήμης τοῦ παρελθόντος, στὴν ἐνίσχυση τοῦ πνεύματος τῆς ἑνότητας τῆς *πόλεως* καὶ στὴν προβολὴ τῆς ἰδέας τοῦ κοινοῦ.

Ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν δημόσιο βίο δὲν γινόταν σὲ καμία περίπτωση ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴν δημοκρατικὴ συνείδηση, ἡ ὁποία προέτρεπε «κοινὸς γίνου»[46], μὲ ἀποτέλεσμα, ὅπως σημειώνει ὁ B. Moore, νὰ δίδεται μεγαλύτερη ἔμφαση στὶς δημόσιες ὑποχρεώσεις παρὰ στὰ ἰδιωτικὰ δικαιώματα[47]. Οἱ *ἰδιῶτες* καὶ οἱ *ἀπράγμονες* ἀπορρίπτονταν ὡς *ἀχρεῖοι*[48]. Ἡ *πόλις* ἀποτελοῦσε μία «ηθική οντότητα», μὲ τοὺς δικοὺς της κανόνες ἠθικῆς συμπεριφορᾶς, οἱ ὁποῖοι ἔβρισκαν τὴν ἐπικύρωσή τους στὴν «δύναμη της κοινής γνώμης»[49]. Ὡς ἠθικὴ κοινωνία ἡ *πόλις* ἀποτελοῦσε τὸ μέσον γιὰ τὴν καλλιέργεια καὶ τὴν προαγωγὴ τοῦ δημοσίου πνεύματος. Μέσα σὲ αὐτὰ τὰ πλαίσια πρόβαλλε ἡ ἀξίωση γιὰ ἄσκηση κριτικῆς πάνω στὸ σύνολο τῶν δημοσίων πραγμάτων, καθὼς καὶ ἡ ἀπαίτηση γιὰ διαφάνεια καὶ πλήρη δημοσιότητα.

Ὁ αὐστηρὸς ἔλεγχος ἐκ μέρους τῶν μελῶν τῆς κοινότητας σὲ ὅποιον δροῦσε δημοσίως συνιστοῦσε μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες πτυχὲς τοῦ «πολιτισμοῦ τῆς ἐντροπῆς»[50]. Ἡ

The Journal of Hellenic Studies, 85 (1965), 110-122· J. Salmon, "Political Hoplites?", *The Journal of Hellenic Studies*, 97 (1977), 84-101· M. H. Hansen, *Polis*, σ. 116-117.

[44] Γιὰ τὴν συμμετοχὴ τῶν γυναικῶν στὴν δημόσια λατρεία βλ. ἐνδεικτικὰ Claude Mossé, *Ο πολίτης στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 77-79· Janett Morgan, "Women, Religion, and the Home", στὸ: D. Ogden (ed.), *A Companion to Greek Religion* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), 297-310· Joan B. Connelly, *Portrait of a Priestess. Women and Ritual in Ancient Greece* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007).

[45] Γιὰ περισσότερες πληροφορίες βλ. P. Carltedge, "The Greek Religious Festivals", στὸ: P. E. Easterling and J. V. Muir (eds.), *Greek Religion and Society* (Cambridge; New York; Port Chester; Melbourne; Sydney: Cambridge Univeristy Press, 1990 [1985[1]]), σ. 98-127· Christiane Sourvinou-Inwood, «Τι είναι θρησκεία *πόλεως*;», στὸ: O. Murray-S. Price, *Η αρχαία ελληνική πόλις*, 357-389· Pauline S. Pantel, "State Festivals and Celebrations", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government*, 432-447.

[46] Στοβ. III. 1. 173.

[47] *Privacy*, σ. 107. Ὁ E. Barker σημειώνει ὅτι «στην πολιτική σκέψη της αρχαίας Ελλάδας η έννοια του ατόμου δεν έχει εξέχουσα θέση και η έννοια των δικαιωμάτων φαίνεται να μην έχει συλληφθεί» (*Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 35). Ἀντιθέτως, οἱ P. Cartledge και M. Edge ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ ἀπουσία μιᾶς θεώρησης «γιὰ τὰ δικαιώματα» δὲν συνεπάγεται τὴν ἀπουσία ἀντίληψης γιὰ «ἀνάγκη» καὶ ἐξασφάλιση τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας ("'Rights,' Individuals, and Communities in Ancient Greece", στὸ: R. K. Balot [ed.], *A Companion to Greek and Roman Political Thought* [Oxford: Wiley-Blackwell, 2009], 149-163, καὶ συγκεκριμένα σ. 150).

[48] Θουκ. II. 40. 2· Πλάτ., *Πολ.* 550a καὶ 620c. Γιὰ τοὺς *ἀπράγμονες* βλ. L. B. Carter, *The Quiet Athenian* (Oxford: Clarendon Press, 1986), κυρίως σ. 26-130.

[49] Βλ. E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 31. Βλ. ἐπίσης Π. Κάρτλετζ, *Η αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη και πράξη*, μτφρ.: Β. Κεφαλλονίτης (Αθήνα: Λιβάνης, 2011 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 2009]), σ. 71, ὅπου ὁ συγγραφέας τονίζει ὅτι «ἡ *πόλις* γινόταν αντιληπτή ως μία ηθική κοινότητα ενεργά συμμετεχόντων πολιτών». Γιὰ τὴν *πόλιν* ὡς ὀντότητα ποὺ καθόριζε τοὺς κανόνες συμπεριφορᾶς τῶν πολιτῶν βλ. Arlene W. Saxonhouse, "Classical Greek Conceptions of Public and Private", σ. 364.

[50] Γιὰ τὸν «πολιτισμὸ τῆς ἐντροπῆς», καθὼς καὶ γιὰ τὶς διαφορὲς ποὺ ἔχει μὲ τὸν «πολιτισμὸ τῆς ἐνοχῆς» βλ. J. Ferguson, *Ήθη και αξίες στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Λένα Ταχμαζίδου, επιμ.: Μαίρη Κεκροπούλου (Αθήνα:

αἰδώς, τὸ συναίσθημα δηλαδὴ τῆς ἐντροπῆς καὶ τοῦ φόβου, ποὺ νιώθει κάποιος, ὅταν ἀποδοκιμάζεται ἀπὸ τοὺς συμπολίτες του, διαφέρει ἀπὸ τὸ συναίσθημα τῆς ἐνοχῆς, τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ ἀποδοκιμασία τῆς ἴδιας του τῆς συνείδησης. Κατὰ τὸν D. L. Cairns ἡ ὁμηρική, ὅπως καὶ ἡ κλασικὴ ἀθηναϊκὴ κοινωνία, ἐντάσσονται στὸν πολιτισμὸ τῆς ἐντροπῆς, ἐπειδὴ στοὺς κόλπους τους ἐδίδετο μεγάλη «ἔμφαση στὴν τιμή, στὴν αἰδῶ καὶ στὴν φήμη», καθὼς καὶ στὴν «ἀριστεία»[51]. Τὸ *κλέος* καὶ ἡ *φήμη* εἶναι ἔννοιες ποὺ συνδέονται μὲ τὴν κοινωνικὴ καταξίωση, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἔννοια τῆς *αἰδοῦς*, ἀφοῦ ἡ κακὴ φήμη ἐπιφέρει τὴν ντροπὴ καὶ τὸ ὄνειδος ὡς τιμωρία ποὺ λαμβάνει κάποιος, ὅταν διαπράττει πράξεις ποὺ δὲν προωθοῦν τὸ δημόσιο συμφέρον καὶ δὲν ὠφελοῦν τὸ κοινὸ καλὸ τῶν πολιτῶν.

Ἕνα σημαντικὸ στοιχεῖο, ποὺ ἔθετε ἡ *πόλις* ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴν συμμετοχὴ στὸν δημόσιο βίο, ἦταν τὸ «ἄρχε σεαυτοῦ»[52], δηλαδὴ ὁ αὐτοέλεγχος. Στὴν συνείδηση τῶν πολιτῶν ἔπρεπε νὰ κυριαρχοῦν τὰ δελφικὰ παραγγέλματα «μηδὲν ἄγαν»[53] καὶ «γνῶθι σαυτόν»[54], ὅπως καὶ τὸ «μέτρον ἄριστον»[55] καὶ τὸ «σεαυτὸν αἰδοῦ»[56], ποὺ ὅλα μαζὶ προέτρεπαν στὴν ἐπιδίωξη

εκδόσεις Ενάλιος, 2006 [ἔκδ. ἀγγλ. 1989[1]], σ. 39-64· D. L. Cairns, *AIDŌS. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature* (Oxford: Oxford University Press, 2002 [1993[1]]), καὶ κυρίως σ. 14-26, ὅπου γίνεται διάκριση τῶν ἐννοιῶν «αἰδὼς» καὶ «ἐνοχή».

[51] *AIDŌS*, σ. 43, 45.

[52] Στοβ. III. 1. 173.

[53] Σόλων, Στοβ. III. 1. 172 β′(= DK 10 A 3β)

[54] Χίλων, Στοβ. III. 1. 172 γ′(= DK 10 A 3γ)

[55] Κλεόβουλος, Στοβ. III. 1. 172 α′(= DK 10 A 3α)· Πβ. Φωκ., ἀπ. 12 (Diehl): «Πολλὰ μέσοισιν ἄριστα· μέσος θέλω ἐν πόλει εἶναι». Γιὰ τὴ σημασία τοῦ αὐτοελέγχου στὸν δημόσιο βίο βλ. ἐνδεικτικὰ Π. Κάρτλετζ, *Η αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη και πράξη*, σ. 63· Vasiliki Solomou-Papanikolaou, *Polis and Aristotle*, σ. 39-43.

[56] Στοβ. III. 1. 173.

μετρημένης συμπεριφορᾶς καὶ αὐτογνωσίας. Ἔτσι μόνο θὰ διασφαλιζόταν ἡ ἁρμόζουσα ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ συμπεριφορά, ἡ θρησκευτικὴ εὐσέβεια καὶ ἡ πιστὴ ἐφαρμογὴ τῶν νόμων τῆς *πόλεως*. Ἡ *αἰδὼς* καὶ ἡ συνακόλουθή της ἔννοια τῆς *σωφροσύνης*[57] ἐξελίσσονται ἐντὸς τῆς *πόλεως* σὲ σπουδαῖες πολιτικὲς ἀρετές. Κατὰ τὸν πέμπτο καὶ τέταρτο αἰῶνα π.Χ. ἡ *σωφροσύνη*, ὅπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ἡ Helen F. North[58], ἐμφανίζεται ὡς «μία δημοκρατικὴ *πολιτικὴ ἀρετὴ*» συμβατὴ μὲ μία μετριοπαθῆ δημοκρατία. Ἡ *σωφροσύνη*, ποὺ ἀπέτρεπε τὴν ἄμετρη συμπεριφορά, συνδεόταν μὲ τὴν ἔννοια τῆς ὁμόνοιας, καὶ ἀποτελοῦσε κοινὴ πίστη ὅτι, ὅπου ἐπικρατοῦσε, ἀποφεύγονταν οἱ *στάσεις*[59], δηλαδὴ οἱ ἐμφύλιοι πόλεμοι. Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ *αἰδὼς* καὶ ἡ *σωφροσύνη* διαφύλασσαν τὴν εὔρυθμη λειτουργία τῆς δημόσιας σφαίρας καὶ συντηροῦσαν τὰ θεμέλια τῆς δημοκρατίας.

[57] Ἡ *σωφροσύνη* κατὰ τὴν Helen F. North ἐνισχύει καὶ ἐπεκτείνει τὴν ἔννοια τῆς *αἰδοῦς* (βλ. *SOPHROSYNE: Self-knowledge and Self-Restraint in Greek Literature* [Ithaca, New York: Cornell University Press, 1966], σ. 92).

[58] Βλ. *From Myth to Icon: Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1979), σ. 100-101.

[59] Σύμφωνα μὲ τὸν M. H. Hansen κατὰ τὴν Ἀρχαϊκὴ καὶ τὴν Κλασικὴ περίοδο ἔλαβαν χώρα 279 *στάσεις* σὲ 122 *πόλεις* (*Polis*, σ. 125). Γιὰ τὶς *στάσεις* ὡς ἐνδημικὸ φαινόμενο στὶς ἀρχαῖες ἑλληνικὲς *πόλεις* βλ. π.χ. A. Lintott, *Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City 750-330 BC* (London & Canberra: Croom Helm, 1982), κυρίως τὶς σ. 34-81 καὶ 239-263· H.-J. Gehrke, *Stasis: Untersuchungen zur den inneren Kriegen in der Griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.* (München: Beck, 1985)· A. Fuks, *Social Conflict in Ancient Greece* (Jerusalem: Magnes Press, 1984)· C. Orwin, "Stasis and Plague: Thucydides on the Dissolution of Society", *The Journal of Politics*, 50 (1988), 831-847 καὶ συγκεκριμένα σ. 832-841· M. Berent, "Stasis, or the Greek Invention of Politics", *History of Political Thought*, 19 (1998), 331-362· J. J. Price, *Thucydides and Internal War* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004 [2001[1]]), κυρίως σ. 11-78· M. H. Hansen, "*Stasis* as an Essential Aspect of the *Polis*", στὸ: M. H. Hansen-T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, 124-129.

Ἡ ἑδραίωση καὶ ἡ ἐξέλιξη τοῦ θεσμοῦ τῆς *πόλεως*, καθὼς καὶ ἡ καταγραφὴ καὶ ἡ δημοσίευση τῶν νόμων, ὀφείλουν πολλὰ στὴν ἐμφάνιση τῆς ἀλφαβητικῆς γραφῆς, ἡ ὁποία ἔλαβε χώρα στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα κατὰ τὰ μέσα τοῦ ὄγδοου αἰώνα π.Χ.[60]. Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ἀπὸ πολλοὺς μελετητὲς ὅτι ἡ χρήση τῆς γραφῆς συνέβαλε δυναμικὰ στὴν δομικὴ ἀλλαγὴ τῆς ἀνθρώπινης σκέψης καὶ ὅτι ὑπῆρξε ἡ πηγὴ τοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ τῆς ἐπιστήμης[61]. Παράλληλα ἀποτέλεσε ἕνα σημαντικὸ μέσο γιὰ τὴν ἐπικράτηση καὶ τὴν ἐνδυνάμωση τῆς δημοκρατίας. Ἀρχικὰ ἡ γραφὴ ἐχρησιμοποιεῖτο ὡς μέσο καταγραφῆς ἐμπορικῶν ὑποθέσεων[62], ἀλλὰ καὶ ὡς μέσο ὑπόμνησης καὶ διατήρησης πληροφοριῶν καὶ γνώσεων. Στὴν συνέχεια ὅμως ἡ χρήση της

[60] Βλ. L. H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.* (Oxford: Oxford Clarendon Press, 1963 [1961¹]), σ. 21· J. N. Coldstream, *Γεωμετρική Ελλάδα*, μτφρ.: Ευρυδίκη Κεφαλίδου (Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1997 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1977]), σ. 393. Περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὴν ἐμφάνιση καὶ τὴν ἐξάπλωση τῆς γραφῆς στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ γιὰ τὴν παράλληλη πορείας της μὲ τὴν προφορικὴ παράδοση βλ. ἐνδεικτικὰ E. A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences* (Princeton: Princeton University Press, 1982)· W. J. Ong, *Προφορικότητα καί ἐγγραμματοσύνη. Ἡ ἐκτεχνολόγηση τοῦ λόγου*, μτφρ.: Κ. Χατζηκυριάκου, ἐπιμ.: Θ. Παραδέλλης (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακές Ἐκδόσεις Κρήτης, 2005 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1982])· T. M. Lentz, *Orality and Literacy in Hellenic Greece* (Carbondale IL: Southern Illinois University Press, 1989)· Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Δ. Κυρτάτας (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς ἐκδόσεις Κρήτης, 2001 [ἔκδοση ἀγγλ. πρωτοτύπου 1992]).

[61] Γιὰ μία συνοπτικὴ ἀνασκόπηση τῆς ἔρευνας γιὰ τὴν σχέση τῆς γραφῆς μὲ τὸν Ἑλληνικὸ πολιτισμὸ βλ. Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 21-35. Ὁ W. J. Ong χαρακτηρίζει τὴν γραφὴ ὡς τὴν πιὸ μεγαλειώδη «τεχνολογική ἐφεύρεση τοῦ ἀνθρώπου» (Βλ. *Προφορικότητα καί ἐγγραμματοσύνη*, σ. 119).

[62] Βλ. γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, *Τὸ γεγονὸς τῆς φιλοσοφίας* (Ἀθῆναι, 1969), σ. 46, 49.

ἐπεκτάθηκε, μὲ συνέπεια νὰ καταστεῖ ὁ ἀκρογωνιαῖος λίθος τοῦ πνεύματος τῆς δημοσιότητας. Ἔτσι ἡ γραφὴ ἀπὸ «προνόμιο τῶν ἀνακτορικῶν γραμματέων» κατὰ τὴν Μυκηναϊκὴ ἐποχὴ ἐξελίσσεται σὲ «μία δημόσια τεχνική» προσιτὴ σὲ ὅλους, ὅπως ἐπισημαίνεται ἀπὸ τὸν P. Vidal-Naquet[63].

Ἡ δημόσια χρήση τῆς γραφῆς τοποθετεῖται περίπου στὸ μέσο τοῦ ἕβδομου αἰώνα π.Χ. καὶ συνδέεται μὲ τὴν καταγραφὴ τῶν νόμων καὶ τὶς δημόσιες ἐπιγραφές[64]. Μὲ τὴν γραπτή τους δημοσίευση οἱ νόμοι γίνονται κοινὸ κτῆμα τῶν πολιτῶν[65] καὶ τίθενται σὲ κοινὴ θέα ὅλων. Ἡ Rosalind Thomas[66] κάνει λόγο γιὰ τὴν ὕπαρξη ἤδη ἀπὸ τὸ 480 π.Χ. ἑνὸς «λειτουργικοῦ ἀλφαβητισμοῦ» (functional literacy), ὁ ὁποῖος ἀφοροῦσε τὴν σταδιακὴ σύνδεση τῆς γραφῆς μὲ τὶς δημοκρατικὲς διεργασίες. Ἡ ἐξοικείωση τῶν πολιτῶν μὲ τὴν γραφὴ ἀποτελοῦσε σημαντικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐνεργὸ συμμετοχή τους στὰ κοινά. Εἶναι φανερὸ ὅτι τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας, ποὺ ἀπέρρεε ἀπὸ τὴν

[63] *Ὁ Μαῦρος Κυνηγός*, σ. 347.

[64] Ἡ πρώτη δημόσια χρήση τῆς γραφῆς μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸν ἕβδομο αἰώνα π.Χ. σὲ μία ἐπιγραφὴ ποὺ βρέθηκε στὴν κρητικὴ πόλη Δρῆρο, καὶ ἡ ὁποία διασώζει ἕνα τμῆμα νομικοῦ κώδικα. Περισσότερες πληροφορίες βλ. J. N. Coldstream, *Γεωμετρική Ελλάδα*, σ. 402. Γιὰ τὴν δημόσια χρήση τῆς γραφῆς βλ. Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 80-90· J. P. Sickinger, *Public Records and Archives in Classical Athens* (USA: The University of North Carolina Press, 1999)· Adele C. Scafuro, "Keeping Record, Making Public: The Epigraphy of Government", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government*, 400-416.

[65] Βλ. σχετ. J.-P. Vernant, *Οι απαρχές της ελληνικης σκέψης*, σ. 83.

[66] Βλ. "Writing, Reading, Public and Private 'Literacies': Functional Literacy and Democratic Literacy in Greece", στὸ: W. A. Johnson and H. N. Parker, *Ancient Literacies: The Culture of Reading in Greece and Rome* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 13-45, καὶ συγκεκριμένα σ. 23-25. Ἡ Rosalind Thomas κάνει λόγο ἐπίσης καὶ γιὰ τὴν ὕπαρξη «ἀλφαβητισμοῦ ὀνομάτων» (name literacy) καὶ «ἀλφαβητισμοῦ καταλόγων» (list literacy), οἱ ὁποῖοι ἐξυπηρετοῦσαν τὶς δημόσιες ἀνάγκες τῆς *πόλεως* (σ. 36).

γραφή, βρισκόταν σὲ ἄρρηκτη σχέση μὲ τὴν δημοκρατούμενη *πόλιν*. Ἡ γραφή, ὅπως τονίζει ὁ J.-P. Vernant[67], συνιστᾶ «βασικό στοιχείο της ελληνικής *παιδείας*», καὶ παράλληλα ἀποτελεῖ γιὰ ὁλόκληρο τὸν δῆμο τὴν πύλη εἰσόδου του «στον πνευματικό κόσμο» καὶ στὴν γνώση.

Στὴν συνέχεια, θὰ ἐστιάσουμε τὴν προσοχή μας στὸ θέμα τῆς διάκρισης δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ ἐντὸς τῆς *πόλεως*, γιὰ τὸ ὁποῖο ἔχουν διατυπωθεῖ ποικίλες ἑρμηνεῖες, καθὼς ἡ ἔννοια τοῦ δημοσίου συναρτᾶται ἄμεσα μὲ τὴν ἔννοια τῆς δημοσιότητας, ὅπως καὶ ἡ ἔννοια τοῦ ἰδιωτικοῦ συναρτᾶται μὲ τὴν ἔννοια τῆς «ἰδιωτικότητας». Πολλοὶ ἐρευνητὲς συμφωνοῦν ὅτι ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς *πόλεως* ἡ διάκριση μεταξὺ δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ εἶναι δεδομένη[68]. Ἀνάμεσά τους ἡ Hannah Arendt προβάλλει τὴν ἄποψη ὅτι τελικὰ ἡ ζωὴ ἐντὸς τοῦ οἴκου ὑπάρχει χάριν τοῦ εὖ ζῆν τῆς *πόλεως*[69], καὶ ὅτι «ἡ ἀρχαία πολιτικὴ σκέψη» ἐρείδεται στὸν διαχωρισμὸ δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ χώρου, καθὼς θεωροῦσε τὸν διαχωρισμὸ αὐτὸν «ὡς αὐταπόδεικτο καὶ

[67] *Οι απαρχές της ελληνικης σκέψης*, σ. 81-83.

[68] Ὁ M. Berent ὑποστηρίζει ὅτι «ἡ ἀντίθεση μεταξὺ δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ σχετιζόταν ἄμεσα μὲ τὴν μὴ κρατικότητα τῆς Ἑλληνικῆς *πόλεως*» (βλ. "In Search of the Greek State: A Rejoinder to M. H. Hansen", *Polis*, 21 [2004], 107-146, καὶ συγκεκριμένα σ. 142). Γιὰ τὸν ἀκρατικὸ χαρακτήρα τῆς *πόλεως* βλ. καὶ τὸ ἄρθρο τοῦ ἰδίου "The Stateless Polis: A Reply to Critics", *Social Evolution & History*, 5 (2006), 141-163, καὶ συγκεκριμένα σ. 141, καθὼς καὶ Π. Κάρτλετζ, *Η αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη και πράξη*, σ. 57 καὶ 64-65. Ἀντίθετη ἄποψη ἐκφράζει ὁ M. H. Hansen, ὁ ὁποῖος ἀπορρίπτει τὸν ἀκρατικὸ χαρακτήρα τῆς *πόλεως* (βλ. "Was the *Polis* a State or a Stateless Society?", στό: T. Nielsen [ed.], *Even More Studies in the Ancient Greek Polis* [Stuttgart: Acts of the Copenhagen Polis Centre, 2002], 17-47).

[69] *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση*, σ. 59. Κατὰ τὸν ὁ M. Frede ὁ ρόλος τοῦ οἴκου θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἕνα ἐπικουρικὸ «μέσον επίτευξης της καλής διαχείρισης ή της πλήρους ανάπτυξης της» *πόλεως* (βλ. «Η ιδιωτικότητα στην αρχαιότητα» [συνέντευξη στη Φαίη Ζήκα], *Cogito*, 3 (2005), 29-31, καὶ συγκεκριμένα σ. 30).

ἀξιωματικό»[70]. Κατὰ τὸν Μ.Β. Σακελλαρίου[71] μὲ τὴν ἔλευση τῆς δημοκρατίας ἡ διάκριση μεταξὺ δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ ὑπῆρξε ριζική. Ὅποιος συγκαταλέγεται στὴν τάξη τῶν πολιτῶν, τοποθετεῖται αὐτομάτως στὴν δημόσια σφαίρα καὶ τίθεται στὴν ὑπηρεσία τοῦ δημοσίου συμφέροντος.

Ἀντιθέτως, ἡ Arlene W. Saxonhouse[72], ἀσκώντας κριτικὴ στὴν Arendt, ὑπερασπίζεται τὴν ὕπαρξη «ἀλληλοεξάρτησης *πόλεως* καὶ *οἴκου*, δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ», ἡ ὁποία ὑπαγορευόταν ἀπὸ τὴν ὑπαρκτὴ ἀπειλὴ τοῦ πολέμου. Παραπλήσια ἄποψη ἐκφράζει καὶ ὁ O. Murray, ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὸν ἀπόλυτο διαχωρισμὸ μεταξὺ δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ, καὶ θεωρεῖ ὅτι «οι πολιτικοί θεσμοί της αρχαίας πόλης θα πρέπει να γίνουν κατανοητοί σε σχέση με το σύνολο των μορφών της κοινωνικής αλληλεπίδρασης»[73]. Ὁ P. Cartledge[74] ἐπίσης ἀπορρίπτει τὴν ὕπαρξη μιᾶς σαφοῦς ἀντίθεσης μεταξὺ δημόσιας καὶ ἰδιωτικῆς σφαίρας καὶ ὑποστηρίζει ὅτι οἱ δύο αὐτὲς σφαῖρες ἦταν «ἄρρηκτα συνυφασμένες» μεταξύ τους καὶ συμπλήρωνε ἡ μία τὴν ἄλλη.

Ἡ ἰδιωτικὴ σφαίρα περιοριζόταν στὰ στενὰ πλαίσια τοῦ οἴκου, ὁ ὁποῖος ἦταν ταυτόσημος μὲ τὸν χῶρο τῆς *χρείας*, τῆς *ἀνάγκης* καὶ τῆς ἀνισότητας, ἐν ἀντιθέσει μὲ τὸν δημόσιο χῶρο,

[70] *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση*, σ. 47. Γιὰ τὴν ἴδια ἄποψη βλ. ἐπίσης B. Moore. Jr., *Privacy*, σ. 81.

[71] *Η Αθηναϊκή δημοκρατία*, σ. 152-153.

[72] "Classical Greek Conceptions of Public and Private", σ. 381. Ἐπίσης ἡ Arlene W. Saxonhouse (σ. 363) τονίζει ὅτι «ἡ ἔννοια *res publica*, ὡς ἀντίθετη τῆς *res privata*, ἦταν μία ἐπινόηση τῶν Ρωμαίων».

[73] «Ἔλλογες πόλεις», στό: O. Murray-S. Price, *Η αρχαία ελληνική πόλις*, 17-45, καὶ συγκεκριμένα σ. 22.

[74] Βλ. "Greek Political Thought: The Historical Context", στό: C. Rowe and M. Schofield (eds.), S. Harrison and Melissa Lane (ass. eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005 [2000¹]), 11-22, καὶ συγκεκριμένα 13-14.

ποὺ ἦταν ὁ χῶρος τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἰσότητας[75]. Κατὰ τὸν Jürgen Habermas[76] ὁ οἶκος εἶναι ὁ χῶρος τῆς ἀφάνειας, ἐνῶ ἡ *πόλις* ἀποτελεῖ «το ελεύθερο πεδίο για την τιμητική διάκριση» καὶ τὴν ἀριστεία, καθὼς καὶ γιὰ τὴν ἀναγνώριση καὶ τὴν ἐπιβράβευση τῆς ἐνάρετης διαγωγῆς.

Ἡ δημόσια σφαίρα ὑπερεῖχε ἀσφαλῶς στὴν συνείδηση τῶν Ἑλλήνων ἔναντι τῆς ἰδιωτικῆς, ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἦταν ἀπαραίτητος καὶ ἕνας βαθμὸς ἰσορροπίας μεταξὺ δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ, καθὼς τὸ *εὖ ζῆν* τῶν πολιτῶν τῆς πόλεως δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ ἐπιτευχθεῖ χωρὶς τὴν συνεισφορὰ τοῦ *οἴκου*, ποὺ ὑπηρετοῦσε καὶ ἐξασφάλιζε τὶς ἀνάγκες τῆς ζωῆς. Ἡ ἔναρξη τῆς παρακμῆς τοῦ δημοσίου πνεύματος καὶ ἡ ἄνοδος τοῦ ἀτομικισμοῦ ὀφείλονται κατὰ κοινὴ παραδοχὴ στὴν πολυδιάστατη κρίση[77], ἡ ὁποία ἀνέκυψε κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου (431-404 π.Χ.) καὶ συνεχίσθηκε μὲ ἀμείωτο ρυθμὸ καὶ κατὰ τὸν τέταρτο αἰώνα π.Χ.[78]. Μία ἀπὸ τὶς ἐκφάνσεις τῆς κρίσης αὐτῆς ἦταν ἡ διείσδυση τοῦ πνεύματος τοῦ

[75] Βλ. σχετ. Hannah Arendt, *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση*, σ. 49-52.

[76] *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας*, σ. 56.

[77] Ἡ ἰδέα «τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς ὡς μίας σαφοῦς ἐναλλακτικῆς καὶ ρεαλιστικῆς διαθέσιμης ἐπιλογῆς» ἦταν κατὰ τὸν B. Moore «μία ἀνακάλυψη τοῦ τέταρτου αἰώνα», κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ ὁποίου παρατηρεῖται ἔκπτωση τοῦ δημοσίου πνεύματος καὶ ἀνάπτυξη τοῦ ἀτομικισμοῦ (*Privacy*, σ. 118-119). Βλ. ἐπίσης γι' αὐτὸ τὸ θέμα G. Glotz, *Ἡ Ἑλληνικὴ «Πόλις»*, σ. 341-342· M. M. Austin-P.-Vidal-Naquet, *Οἰκονομία καί κοινωνία στήν ἀρχαία Ἑλλάδα*, μτφρ.: Τ. Κουκουλιός (Ἀθήνα: Δ. Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 1998 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1972]), σ. 202-203.

[78] Γιὰ τὴν κρίση καὶ τὴν παρακμὴ τοῦ τέταρτου αἰώνα βλ. ἐνδεικτικὰ Claude Mossé, *Τὸ τέλος τῆς Ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας. Κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς ὄψεις τῆς παρακμῆς τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως στὸν 4ο αἰώνα π.Χ.*, ἐπιμ.: Γ. Κ. Βλάχος (Ἀθήνα: Παπαζήσης, 1978 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1962), σ. 17-288 καὶ 327-444· G. Morrow, *Plato's Epistles. A Translation with Critical Essays and Notes* (New York, Ind.: Bobbs-Merrill, 1962), τὸ κεφάλαιο "Faction and Disorder in Fourth-Century Greece", 123-130.

ἡδονισμοῦ καὶ τοῦ ἀτομικισμοῦ στοὺς κόλπους τῆς *πόλεως*[79]. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ στραφοῦν οἱ πολίτες πρὸς τὴν *ἰδίωσιν*[80] καὶ τὴν *ἀπραγμοσύνην*, δύο μεγάλες ἀπειλὲς τοῦ δημοσίου βίου, οἱ ὁποῖες, ὡς στάσεις ζωῆς, δυναμίτιζαν τὰ θεμέλια τῆς πολιτικῆς κοινωνίας[81]. Στὴν κρίση αὐτὴ τῆς *πόλεως* σημαντικὴ ἦταν καὶ ἡ συμβολὴ τῶν Σοφιστῶν[82], ὁρισμένοι ἀπὸ τοὺς ὁποίους διατύπωσαν θέσεις ποὺ διαπνέονταν ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ ὑποκειμενισμοῦ, τοῦ σχετικισμοῦ καὶ τοῦ μηδενισμοῦ[83].

Στὴν φθορὰ τῆς πολιτικῆς συνείδησης συνέβαλε ἐπίσης ἡ καθιέρωση χρηματικῶν ἀμοιβῶν, τῶν *μισθῶν*[84], ὡς ἀνταμοιβὴ

[79] Βλ. Βασιλική Π. Σολωμού–Παπανικολάου, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, σ. 29-30, ὅπου καὶ σχετικὲς μαρτυρίες ἀπὸ τὶς ἀρχαῖες πηγές.

[80] Γιὰ τὸν ὅρο αὐτὸν βλ. Πλάτ., *Πολ.*, 462b. Βλ. *LSJ*, λῆμμα *ἰδίωσις*, ὅπου ἡ λέξη παρουσιάζεται ὡς ἀντίθετη τῆς λέξης *κοινωνία*.

[81] Γιὰ τὴν στάση τῆς Ἀθηναϊκῆς πολιτείας ἀπέναντι στοὺς πολίτες, ποὺ δὲν ἐπιδείκνυαν τὴν πρέπουσα πολιτειακὴ συμπεριφορά, βλ. M. R. Christ, *Ο κακός πολίτης στην κλασική Αθήνα*, μτφρ.: Μαργαρίτα Μηλιώρη (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2018 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 2006).

[82] Γιὰ τοὺς Σοφιστὲς καὶ τὴν διδασκαλία τους βλ. ἐνδεικτικὰ Α. Μπαγιόνας, *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς ἠθικῆς ἀπό τούς Προσωκρατικούς ὥς τήν ἀρχαία Ἀκαδημία* (Θεσσαλονίκη: Α. Π. Θ., 1978), σ. 47-75· G. B. Kerferd, *Ἡ σοφιστικὴ κίνηση*, μτφρ.: Π. Φαναρᾶς (Ἀθήνα: Καρδαμίτσας, 1999 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1981])· Β. Α. Κύρκος, *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, (Αθήνα: Καρδαμίτσας, 1992² [1987¹])· J. de Romilly, *Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή, μτφρ.: Φ. Ι. Κακριδής* (Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Μ. Καρδαμίτσα, 1994 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1988]).

[83] Βλ. π.χ. Πρωταγ. DK 80 B1: «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν»· Γοργ. DK 85 B3: «ἕν μὲν καὶ πρῶτον ὅτι οὐδὲν ἔστιν, δεύτερον ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπωι, τρίτον ὅτι εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοί γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῶι πέλας»· Θρασ. DK 85 B6a: «εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος ξυμφέρον» (= Πλάτ., *Πολ.* 338c).

[84] Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. γιὰ παράδειγμα G. Glotz, *Ἡ Ἑλληνικὴ «Πόλις»*,

γιὰ τὴν συμμετοχὴ στὰ κοινά. Οἱ πολίτες θεωροῦσαν πλέον τὴν ἐνεργὸ συμμετοχή τους στὸν δημόσιο βίο ὄχι ὡς μέσο γιὰ τὴν ἀπόκτηση φήμης ἀπὸ τὶς ὑπηρεσίες τους στὴν *πόλιν*, ἀλλὰ ὡς μέσον γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τοῦ ἰδιωτικοῦ τους συμφέροντος μὲ τὴν ἀπόκτηση περισσοτέρων χρημάτων. Ὅμως μὲ τὴν ἐπιδείνωση τῆς οἰκονομικῆς κρίσης, ποὺ μάστιζε τὴν Ἀθήνα κατὰ τὸν τέταρτο αἰώνα, κρίθηκε ἀναγκαστικὸς ὁ περιορισμὸς ἢ ἀκόμη καὶ ἡ κατάργηση τῶν δημοσίων *μισθῶν*, μὲ ἀποτέλεσμα πολλοὶ Ἀθηναῖοι πολίτες νὰ ἀπέχουν συνειδητὰ ἀπὸ τὰ δημόσια καθήκοντά τους. Ὁ τέταρτος αἰώνας χαρακτηρίζεται κατὰ τὸν G. Glotz ἀπὸ «τὴ μάστιγα τῆς ἀποχῆς»[85], ποὺ προκαλοῦσε τριγμοὺς στὶς βάσεις τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος.

Ἡ γενικότερη κρίση εὐνόησε τὴν δράση τῶν *δημαγωγῶν*, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦσαν ἕνα νέο εἶδος πολιτικῶν μὲ ἐπαγγελματικὸ χαρακτήρα, ποὺ ἐμφανίστηκε στὴν Ἀθήνα μετὰ τὸ 430 π.Χ., καὶ συγκεκριμένα ὕστερα ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Περικλῆ, καὶ οἱ ὁποῖοι, σύμφωνα μὲ τὸν Θουκυδίδη, ἐπιδίωκαν τὴν ἐξουσία ὄχι γιὰ τὸ δημόσιο συμφέρον ἀλλὰ γιὰ τὴν ἰδιωτική τους ὠφέλεια[86].

σ. 340-342· Μ. Β. Σακελλαρίου, *Η Αθηναϊκή δημοκρατία*, σ. 410 καὶ 562.

[85] Βλ. *Ἡ Ἑλληνικὴ «Πόλις»*, σ. 341.

[86] Βλ. Θουκ. II. 65.7-9 καὶ III. 82. 8. Γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. π.χ. G. Glotz, *Ἡ Ἑλληνικὴ «Πόλις»*, σ. 343· Arlene W. Saxonhouse, "Classical Greek Conceptions of Public and Private", σ. 374. Πληροφορίες γιὰ τὸ νέο εἶδος πολιτικῶν ποὺ ἔκανε τὴν ἐμφάνισή του στὴν πολιτικὴ σκηνὴ τῆς Ἀθήνας μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Περικλῆ βλ. ἐνδεικτικὰ W. R. Connor, *The New Politicians of Fifth-Century Athens* (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1992 [1971¹]), σ. 108-119. Ὁ ὅρος "δημαγωγὸς" χρησιμοποιεῖται στὴν παροῦσα ἔρευνα μὲ τὴν ἀρνητική του σημασία, ἡ ὁποία δηλώνει τὸν φαῦλο πολιτικό. Ἡ ἀρχικὴ σημασία τοῦ συγκεκριμένου ὅρου ἦταν οὐδέτερη καὶ δήλωνε τὸ νέο εἶδος πολιτικοῦ ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Γιὰ τὴν ἀρχικὴ σημασία τοῦ ὅρου "δημαγωγὸς" βλ. Melissa Lane, "The Origins of the Statesman-Demagogue Distinction in and after Ancient Athens", *Journal of the History of Ideas*, 73 (2012), 179-200, καὶ κυρίως σ. 184-189· Φ. Παιονίδης, Ν. Γιαννακόπουλος, *Αθηναίοι δημαγωγοί. Ανασκευάζοντας ένα αντιδημοκρατικό*

Ἡ ἰδιοτελὴς πολιτικὴ δράση τῶν *δημαγωγῶν* ἀποτέλεσε μία ἀπὸ τὶς αἰτίες τῆς παρακμῆς τῆς *πόλεως*, καθὼς παρέσυραν τοὺς πολίτες στὸν φανατισμὸ καὶ στὸν διχασμό.

Ὅλα τὰ παραπάνω κλόνισαν συθέμελα τὴν ἰσχὺν τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος, καὶ ἔθεσαν τὴν *πόλιν* σὲ καθοδικὴ πορεία. Ἡ κατάσταση αὐτὴ δὲν πέρασε ἀπαρατήρητη ἀπὸ τοὺς πολιτικοὺς διανοητὲς τῆς ἐποχῆς, ὅπως ὁ Θουκυδίδης, ὁ Πλάτων, ὁ Ξενοφῶν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης[87]. Συγκεκριμένα, ὁ Πλάτων ἀντιλήφθηκε τὴν κλιμακούμενη ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ παρακμὴ τῆς ἐποχῆς του, σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναφέρονται στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ´* (325a-326d), καὶ ὡς γνήσιος φιλόσοφος μὲ πολιτικὴ συνείδηση δὲν ἔπαυσε νὰ ἀναζητεῖ λύσεις στὰ προβλήματα ποὺ προκλήθηκαν ἀπὸ τὴν βαθιὰ κρίση καὶ νὰ ἐπιθυμεῖ διακαῶς τὴν ἀναζωογόνηση τοῦ δημοσίου πνεύματος στὴν συνείδηση τῶν πολιτῶν.

στερεότυπο, (Αθήνα: Εκδόσεις Οκτώ, 2018).

[87] Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. ἐνδεικτικὰ Arlene W. Saxonhous, "Classical Greek Conceptions of Public and Private", σ. 373-381.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑ

Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΣΤΟΝ ΔΗΜΟΣΙΟ ΒΙΟ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΤΟΥ

Ὁ Πλάτων[1] (428/7-348/7 π.Χ) μεγάλωσε βιώνοντας τὰ γεγονότα τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου (431-404 π.Χ.) καὶ τὶς ἐξελίξεις ποὺ τὸν ἀκολούθησαν. Ὁ πόλεμος αὐτὸς συγκλόνισε κατὰ τὸν Θουκυδίδη τὴν ζωὴ τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ κόσμου καὶ ἐν μέρει καὶ τοῦ βαρβαρικοῦ[2] καὶ ὁδήγησε σὲ ἔκρυθμες

---

[1] Βιογραφικὰ στοιχεῖα γιὰ τὸν Πλάτωνα βλ. Apuleius, *De Platone et eius dogmate* 1-4· Διογ. Λ. III. 1· Ὀλυμπ. φιλ., *Βί. Πλ.* I-VI (190-195 Hermann)· Ἀνων., *Προλεγ.* I· Φιλόδ., *Σύνταξις* 1-37· *Λεξικὸν Σούδα*, λῆμμα *Πλάτων* b. Γιὰ τοὺς ἀρχαίους βιογράφους τοῦ Πλάτωνα βλ. G. Boas, "Fact and Legend in the Biography of Plato", *The Philosophical Review*, 57 (1948), 439-457. Σχετικὰ μὲ τὸν βίο τοῦ Πλάτωνα βλ. U. Von Wilamowitz–Moellendorff, *Πλάτων*, σ. 21-146· Ἰ. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Εἰσαγωγὴ στὸν Πλάτωνα* (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», 2000 [1941[1]]), κυρίως σ. 64-111· R. S. Bluck, "Plato's Biography: The *Seventh Letter*", *The Philosophical Review*, 58 (1949), 503-509· Alice S. Riginos, *Platonica: The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato* (Leiden: E. J. Brill, 1976), κυρίως σ. 9-60 καὶ 194-198· W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy.* Vol. IV. *Plato. The Man and His Dialogues: Earlier Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), σ. 8-38· Debra Nails, "The Life of Plato of Athens", στὸ: H.H. Benson (ed.), *A Companion to Plato*, (Malden, Mass.; Oxford: Blackwell Publishing, 2006), 1-12.

[2] Βλ. Θουκ., I. 1. 7-9: «κίνησις γὰρ αὕτη μεγίστη δὴ τοῖς Ἕλλησιν ἐγένετο καὶ μέρει τινὶ τῶν βαρβάρων, ὡς δὲ εἰπεῖν καὶ ἐπὶ πλεῖστον ἀνθρώπων».

κοινωνικοπολιτικὲς καταστάσεις τόσο στὴν Ἀθήνα ὅσο καὶ σὲ ἄλλες *πόλεις*[3]. Ἡ ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τοὺς Τριάκοντα μὲ τὴν λήξη τοῦ Πελοποννησιακοῦ πολέμου[4], ἀλλὰ καὶ ἡ ἄδικη καταδίκη τοῦ Σωκράτη ἀπὸ τὸ δικαστήριο τῆς Ἡλιαίας, μετὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς δημοκρατίας στὴν Ἀθήνα, εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα νὰ υἱοθετήσει ὁ Πλάτων μία σκεπτικιστικὴ στάση ἀπέναντι στὴν σύγχρονή του πολιτικὴ ζωή. Δὲν δίστασε μάλιστα νὰ ἀσκήσει ὀξύτατη κριτικὴ στὰ ὑφιστάμενα πολιτεύματα τῆς ἐποχῆς του, καθὼς καὶ νὰ στραφεῖ ἐναντίον γνωστῶν πολιτικῶν ἀνδρῶν, ποὺ κατὰ τὴν γνώμη του ἦταν ὑπεύθυνοι γιὰ τὴν κακοδαιμονία τῆς Ἀθήνας.

Ἀνάμεσα στὰ πολιτεύματα ποὺ δέχθηκαν τὴν κριτικὴ τοῦ Πλάτωνα εἶναι καὶ ἡ δημοκρατία, γεγονὸς ποὺ ὁδήγησε πολλοὺς σύγχρονους μελετητὲς νὰ παρερμηνεύσουν τὴν στάση τοῦ Ἀθηναίου φιλοσόφου ἀπέναντι στὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα καὶ νὰ τὸν θεωρήσουν ὡς πρόδρομο τοῦ ὁλοκληρωτισμοῦ[5].

[3] Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἰ. Σ. Παπασταῦρος, *Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδος* (Ἐν Ἀθήναις: Ἐκδ. Ἰ. Χιωτέλη, 1969), σ. 319-322· *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους*, τόμ. Γ1 καὶ Γ2 (Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 2000 [1971¹]), σ. 447-461 (Μ. Σακελλαρίου) καὶ σ. 38-61 (Μ. Σακελλαρίου), ἀντίστοιχα· B. LaForse, "The Greek World, 371-336", στό: K. H. Kinzl (ed.), *A Companion to the Classical Greek World*, 544-559, καὶ κυρίως σ. 544-550. Γιὰ τὶς συγκρούσεις καὶ τὶς ἀναταραχές, ποὺ ἔλαβαν χώρα στὴν Ἑλλάδα κατὰ τὴν δεκαετία 360-350 π.Χ., βλ. Ξεν. *Ἑλλ.* VII. 5. 27.

[4] Ὡς γνωστόν, ἡ ἐξουσία τῶν Τριάκοντα διήρκεσε ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ καλοκαιριοῦ τοῦ 404 ὥς τὶς ἀρχὲς τοῦ 403 π.Χ.. Οἱ ἄνδρες αὐτοὶ ἄσκησαν τὴν ἐξουσία μὲ ἰδιαίτερα εἰδεχθῆ τρόπο, γι'αὐτὸ καὶ ὁ Πλάτων στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ´* ἀναφέρει ὅτι τὸ προηγούμενο πολίτευμα παρὰ τὰ ἐλαττώματά του ἦταν χρυσὸς ἐν συγκρίσει μὲ τὸ καθεστὼς ποὺ οἱ Τριάκοντα ἐγκατέστησαν («χρυσὸν ἀποδείξαντας τὴν ἔμπροσθεν πολιτείαν» 324d).

[5] Γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς παρερμηνείας τοῦ Πλάτωνα βλ. ἐνδεικτικὰ G. C. Field, "On Misunderstanding Plato", *Philosophy*, 19 (1944), 49-62 (Ἀνατύπωση στὸ R. Bambrough [ed.], *Plato, Popper and Politics. Some Contributions to a Modern Controversy* [Cambridge: W. Heffer–Sons Limited, 1967], 71-84)· R. B. Levinson, *In Defense of Plato* (Harvard: Harvard University Press, 1953), κεφ. 1 "The Attack on Plato", σ. 3-25· J. Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (Chicago: The University of Chicago Press, 1953), κυρίως σ. 1-63· J. R. Bambrough, "Plato's Modern Friends and Enemies", *Philosophy*, 37 (1962), 97-113 (Ἀνατύπωση στὸ R. Bambrough [ed.], *Plato, Popper and Politics*, 3-19)· J. Wild, "Plato as an Enemy of Democracy: A Rejoinder", στό: T. L. Thorson (ed.), *Plato: Totalitarian or Democrat?* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice–Hall, 1963), 105-128· J. H. Hallowell, "Plato and the Moral Foundation of Democracy", στό: T. L. Thorson (ed.), *Plato: Totalitarian or Democrat*, 129-150.

Βέβαια, θὰ πρέπει νὰ τονισθεῖ ὅτι ἡ πλατωνικὴ κριτικὴ πρὸς τὴν δημοκρατία δὲν στοχεύει στὴν ἀπαξίωση τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος αὐτοῦ καθ' αὐτοῦ οὔτε στρέφεται ἐναντίον τῶν δημοκρατικῶν ἀξιῶν[6], ἀλλὰ ἐστιάζει μὲ ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο πάνω στὶς ἀδυναμίες καὶ τὶς παθογένειες τοῦ πολιτεύματος αὐτοῦ. Οἱ ἀδυναμίες ποὺ ἐπισημαίνει ὁ Πλάτων ὀφείλονται, κατὰ τὴν γνώμη του, στὴν ἐξασθένιση τοῦ δημοσίου πνεύματος στὶς συνειδήσεις τῶν πολιτῶν[7].

Ἡ δημοκρατία, εἶναι τὸ πολίτευμα ποὺ ἔχει ἕναν ἀπόλυτα δημόσιο χαρακτήρα, διότι στὸ πολίτευμα αὐτὸ ἡ πολιτικὴ ἐξουσία πηγάζει ἀπὸ τὸν *δῆμον* καὶ ἀσκεῖται ἰσότιμα ἀπὸ ὅλους τοὺς κατοίκους τῆς *πόλεως*, ποὺ φέρουν τὴν ἰδιότητα τοῦ πολίτη.

[6] Ὁ E. Barker (*Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 545) ὑποστηρίζει ὅτι δὲν πρέπει νὰ παρουσιάζεται ὁ Πλάτων ὡς «εχθρός της Αθηναϊκής Δημοκρατίας» καὶ «της λαϊκής διακυβέρνησης», διότι ἐκεῖνο ποὺ οὐσιαστικὰ ἐχθρεύεται εἶναι ὁ δημαγωγὸς καὶ ὄχι ὁ δῆμος.

[7] Ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις γιὰ τὴν ἐν γένει στάση τοῦ Πλάτωνα ἀπέναντι στὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα βλ. ἐνδεικτικὰ J. P. Anton, «Ὁ Πλάτων ὡς κριτὴς τῆς Δημοκρατίας, ἀρχαίας καὶ σύγχρονης», στό: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνικὴ Πολιτικὴ Φιλοσοφία*, Πρακτικὰ 8ου Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Ἀθήνα-Πυθαγόρειον Σάμου, Ἰούλιος 1996 (Ἀθήνα: Διεθνὲς Κέντρο Φιλοσοφίας καὶ Πολιτισμοῦ, 1997), 11-22· M. Schofield, *Plato. Political Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2006), σ. 51-135· G. Santas, "Plato's Criticisms of Democracy in the *Republic*", *Social Philosophy and Policy*, 24 (2007), 70-89.

Ἡ ἰσότητα τῶν πολιτῶν ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἐλευθερία, τὸ ὕψιστο ἀγαθὸ τῆς δημοκρατίας[8]. Στὸ ὄγδοο βιβλίο τῆς *Πολιτείας*, ὅπου ἀσκεῖται κριτικὴ στὰ ἡμαρτημένα πολιτεύματα, ὁ Πλάτων ἐπισημαίνει ὅτι ἡ δημοκρατία εἶναι «ἐλευθερίας... μεστὴ καὶ παρρησίας», καὶ ὁρίζει τὴν ἐλευθερία αὐτὴ ὡς «ἐξουσία ἐν αὐτῇ ποιεῖν ὅτι τις βούλεται»[9]. Ἡ δημοκρατικὴ ἐλευθερία καὶ ἡ ἰσότητα ἐξασφαλίζουν στὸν κάθε πολίτη τὸ δικαίωμα νὰ πράττει ὅ,τι ἐπιθυμεῖ καὶ νὰ ρυθμίζει τὴν ζωή του σύμφωνα μὲ τὴν βούλησή του. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ἡ δημοκρατία κοινῶς θεωρεῖται ὡς ἡ *καλλίστη πολιτεία*[10], ἡ ὁποία ὡς «ἱμάτιον ποικίλον» (557c), ὅπως τὴν χαρακτηρίζει ὁ Πλάτων, συντηρεῖ καὶ προάγει τὴν διαφορετικότητα καὶ τὸν πλουραλισμό[11], καὶ ὡς «παντοπώλιον ... πολιτειῶν» (557d) ἐπιτρέπει τὴν ἐλεύθερη διακίνηση διαφόρων πολιτικῶν ἰδεολογιῶν.

Κατὰ τὸν Πλάτωνα στὴν *δημοκρατουμένην πόλιν* ἐπικρατεῖ ἡ ἀντίληψη ὅτι τὸ *κάλλιστον ἀγαθὸν* εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ ὅτι ἐξαιτίας τῆς ἐλευθερίας ἡ *πόλις* αὐτὴ ἀποτελεῖ τὸ ἰδανικότερο περιβάλλον ζωῆς γιὰ τὸν *φύσει ἐλεύθερον* (562b-c). Ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι ὅταν ἡ ἐλευθερία εἶναι ἄμετρη, ὁδηγεῖ στὴν ἀνατροπὴ τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος καὶ στὴν ἐγκαθίδρυση *τυραννίδος*. Ὑποστηρίζει, μάλιστα, ὅτι ἂν ἡ κοινωνία κυριευθεῖ ἀπὸ ἀπληστία γιὰ ἐλευθερία καὶ ἀπόλυτη ἰσότητα, θὰ ἀπολέσει κάθε δημόσιο αἴσθημα καὶ θὰ ἀφοσιωθεῖ ἀποκλειστικὰ στὴν

[8] Βλ. π.χ. Πλάτ., *Πολ.* 562b-c· Ἀριστ., *Πολ.* 7. 1317a 40-41: «ὑπόθεσις μὲν οὖν τῆς δημοκρατικῆς πολιτείας ἐλευθερία».

[9] Βλ. 557b-558a· πβ. Ἰσοκ., XII. 131: «τὴν ἐξουσίαν, ὅ,τι βούλεται τις ποιεῖν εὐδαιμονίαν».

[10] *Πολ.* 557c.

[11] Γιὰ τὸν πλουραλισμὸ ὡς χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος κατὰ τὸν Πλάτωνα βλ. ἐνδεικτικὰ B. Mitchell and J. R. Lucas, *An Engagement with Plato's Republic. A Companion to the Republic* (London and New York: Ashgate, 2003[1] and Routledge, 2017[2]), σ. 117-130· M. Schofield, *Plato*, σ. 112-117.

ἱκανοποίηση καὶ στὴν προαγωγὴ τῶν ἰδιωτικῶν συμφερόντων (562b-564a). Αὐτὸ θὰ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀνοχὴ[12] στὴν παραβίαση κανόνων καὶ νόμων (563d-e), ἡ ὁποία θὰ προετοιμάσει τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν σταδιακὴ ἐπικράτηση τῆς ἀναρχίας[13].

Ἡ διαφθορὰ τῆς δημοκρατίας ἀπὸ τὴν ἀκόρεστη δίψα γιὰ ἐλευθερία ἐντείνεται ἀκόμη περισσότερο, ὅταν ἀναλαμβάνουν τὴν πολιτικὴ ἐξουσία κυβερνῶντες, ποὺ δὲν μποροῦν νὰ χαλιναγωγήσουν τὶς ἀκόρεστες ἐπιθυμίες τῶν πολιτῶν. Ἡ ἀπόλυτη καταστροφὴ τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος ἐπέρχεται, ὅταν οἱ δημαγωγοὶ ἐκμεταλλεύονται τὶς ἀδυναμίες τῆς ἀκραίας δημοκρατίας καὶ ἐπιτυγχάνουν νὰ πείσουν τὸν *ὄχλον* νὰ τοὺς παραδώσει τὴν ἐξουσία (565e). Ὁ Πλάτων διατείνεται ὅτι μέσα ἀπὸ τὴν τάξη τῶν δημαγωγῶν γεννιέται ὁ τύραννος (566a)[14], ὁ ὁποῖος σηματοδοτεῖ καὶ τὸ τέλος τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος. Ἡ «ἄγαν ἐλευθερία» (564a), ὅπως τονίζει, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀναρχία καὶ τὴν ἀδιάκριτη ἰσότητα[15], ὁδηγεῖ

[12] Ὁ D. Scott εὔστοχα ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Πλάτων ἀπεικονίζει στὸ ὄγδοο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* μία ἀκραία δημοκρατία, ἡ ὁποία θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηρησθεῖ ὡς «ἡ κοινωνία τῆς πλήρους ἀνοχῆς» (βλ. "The *Republic*", σ. 374). Παρόμοια ἄποψη ἐκφράζει καὶ ὁ E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 542-543. Ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τῆς περιγραφῆς τῆς δημοκρατίας στὸ ὄγδοο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* βλ. π.χ. Κ. Ἰ. Δεσποτόπουλος, *Πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος* (Ἀθῆναι: Σεφερλῆς, 1975[1] καὶ Παπαζήσης, 1980[2]), σ. 111-114· B.M. Fissel, "Plato's Theory of Democratic Decline", *Polis*, 28 (2011), 216-234, σ. 224 καὶ ἑξῆς.

[13] Ὁ Κ. Ψυχοπαίδης παρατηρεῖ ὅτι σὲ μία τέτοια περίπτωση αἴρεται ἡ ἔννοια τῆς διακυβέρνησης καὶ ἐπικρατεῖ ἀσέβεια ἀπέναντι στοὺς νόμους (βλ. *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος. Για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη* [Αθήνα: Πόλις, 2006 (1999[1])], σ. 62.

[14] Πβ. Ἀριστ., *Πολ.* 1310b 14: «οἱ πλεῖστοι τῶν τυράννων γεγόνασιν ἐκ δημαγωγῶν»· πβ. Ἀνδ., 4. 27: «τοὺς μὲν λόγους δημαγωγοῦ τὰ δ' ἔργα τυράννου παρέχων».

[15] Βλ. Πλάτ., *Πολ.* 558c: «ἡδεῖα πολιτεία καὶ ἄναρχος καὶ ποικίλη, ἰσότητά τινα ὁμοίως ἴσοις τε καὶ ἀνίσοις διανέμουσα». Γιὰ τὸ εἶδος αὐτὸ τῆς ἰσό-

στὴν ἀπόλυτη δουλεία[16]. Ὁ Πλάτων ἐμμένει στὴν θέση αὐτὴ καὶ στοὺς *Νόμους*, ὅπου ὑποστηρίζει ὅτι ἡ μὲ μέτρο ἐλευθερία δύναται νὰ προστατέψει τὴν δημοκρατία ἀπὸ τὴν παρακμὴ καὶ τὴν ἀνατροπή της.

Εἰδικότερα, στὸ τρίτο βιβλίο τῶν *Νόμων* ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐλευθερία πρέπει νὰ προσφέρεται στοὺς πολίτες μὲ μέτρο. Προκειμένου νὰ στηρίξει τὴν ἄποψη αὐτὴν ἀναφέρεται σὲ μία ὑγιῆ μορφὴ τῆς Ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας, ἡ ὁποία τοποθετεῖται στὰ χρόνια τῶν Περσικῶν πολέμων[17]. Σ' αὐτὴν τὴν δημοκρατία τὴν ἐξουσία ἀσκοῦσαν οἱ νόμοι. Ἡ ἐλευθερία, ποὺ ἀπολάμβαναν οἱ πολίτες, ἦταν περιορισμένη καὶ ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν νομικῶν διατάξεων. Ἡ εὐπείθεια τῶν πολιτῶν στοὺς ἄγραφους καὶ γραπτοὺς νόμους ἐξασφαλιζόταν κατὰ τὸν Πλάτωνα μὲ τὴν *αἰδῶ*, ἡ ὁποία συντηροῦσε τὸ πνεῦμα τῆς εὐσέβειας καὶ τῆς ἀδελφοσύνης ἐντὸς τῆς κοινωνίας. Ἡ παρακμὴ τῆς δημοκρατίας αὐτῆς ξεκίνησε ὅταν οἱ πολίτες ἄρχισαν νὰ δείχνουν ἀνοχὴ στὴν παραβίαση κανόνων γιὰ ἁπλὰ καθημερινὰ ζητήματα, πράγμα ποὺ εἶχε ὡς συνέπεια τὸν ἐθισμὸ στὴν παραβατικὴ συμπεριφορά, ποὺ κλιμακούμενη ὁδηγεῖ στὸ ἔσχατο σημεῖο τῆς παρανομίας. Ἡ ἀνοχὴ στὴν παραβίαση τῶν κανόνων καὶ ἐν τέλει τῶν νόμων τῆς πολιτείας ὀφείλεται κατὰ τὸν Πλάτωνα στὴν *ἀποτετολμημένην* (701b) ἤ, ὅπως ἀλλιῶς τὴν χαρακτηρίζει, τὴν *παντελῆ καὶ ἀπὸ πασῶν ἀρχῶν ἐλευθερίαν* (698a- b), ἡ ὁποία καλλιεργεῖ στὶς ψυχὲς τῶν πολιτῶν τὸ *θράσσος* καὶ τὴν *πονηρὰν ἀναισχυντίαν*. Εἶναι φανερό, λοιπόν, ὅτι ἡ δημοκρατία ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ «μετριότητά τινα ... τοῦ ἐλευθεριάσαι» (701e) δὲν καταδικάζεται στὴν συνείδηση τοῦ Πλάτωνα.

τητας ποὺ προκαλεῖ ἀδικία, βλ. *Νόμ.* 756e-757a, *Γοργ.*, 508a· πβ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1131a 23-24, Ξεν. *Κύρ.* II. 2. 18.

[16] Πλάτ., *Πολ.* 564a: «Ἡ γὰρ ἄγαν ἐλευθερία ἔοικεν οὐκ εἰς ἄλλο τι ἢ εἰς ἄγαν δουλείαν μεταβάλλειν καὶ ἰδιώτῃ καὶ πόλει».

[17] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 698a-701e.

Τόσο στὴν *Πολιτείαν* ὅσο καὶ στοὺς *Νόμους* ἡ ἀκραία δημοκρατία, ἐξαιτίας τῆς ἄμετρης καὶ ἄφρονης ἐλευθερίας ποὺ παρέχει, μετατρέπει τοὺς πολίτες σὲ ἐγωκεντρικὰ ὄντα καὶ συντείνει στὴν κατακυρίευσή τους ἀπὸ ἀχαλίνωτες ἐπιθυμίες. Οἱ πολίτες ποὺ βρίσκονται σὲ τέτοια κατάσταση ἔχουν ὡς πρωταρχικό τους στόχο τὴν προάσπιση τῶν προσωπικῶν τους συμφερόντων εἰς βάρος τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου καὶ τοῦ δημοσίου συμφέροντος. Τὸ δημόσιο πνεῦμα ἐξανεμίζεται ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς ἀκραίας δημοκρατίας καὶ τὴν θέση του παίρνει ὁ ναρκισσισμὸς καὶ ἡ ἀδιαφορία γιὰ τὰ κοινὰ ζητήματα τῆς πολιτείας. Σὲ μία τέτοια δημόσια σφαίρα, ὅπου οἱ πολίτες ἔχουν ἀπολέσει κάθε αἴσθημα δημοσίου καθήκοντος καὶ ζητοῦν ὅλο καὶ περισσότερα προνόμια καὶ ἐλευθερίες, εἶναι πολὺ δύσκολο γιὰ τοὺς *ἄρχοντες* νὰ ἀσκήσουν ὀρθὰ τὴν ἐξουσία. Ὁ Πλάτων τονίζει στὸ ὄγδοο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (562d) ὅτι ἂν οἱ *ἄρχοντες* ἐπιχειρήσουν νὰ θέσουν φραγμοὺς στὴν ἄμετρη ἐλευθερία, τότε τὸ πλῆθος θὰ ἐξαγριωθεῖ καὶ θὰ ἀντιδράσει ἔντονα ἐξαπολύοντας κατηγορίες καὶ ἐπιθέσεις ἐναντίον τους.

Ἡ ἀδυναμία πολλῶν πολιτικῶν νὰ χαλιναγωγήσουν τὸ πλῆθος καὶ νὰ ἀντιστρέψουν τὴν πορεία τῆς κοινωνίας πρὸς τὴν παρακμὴ ὀφείλεται κατὰ τὸν Πλάτωνα στὴν ἔλλειψη ἱκανότητας ἐκ μέρους των νὰ ἀσκήσουν μὲ ὀρθὸ τρόπο τὴν ἐξουσία. Ὁ Πλάτων γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἀσκεῖ δριμύτατη κριτικὴ σὲ διάφορους πολιτικοὺς ἄνδρες, ἑστιάζοντας κυρίως στὴν ἔλλειψη οὐσιαστικῆς πολιτικῆς γνώσης, ἤθους καὶ ἀνιδιοτέλειας, ποὺ τοὺς χαρακτηρίζουν. Εἰδικότερα, στὸν *Γοργίαν* (515c-520c)[18] κρίνει αὐστηρὰ τὸν Κίμωνα, τὸν Μιλτιάδη καὶ τὸν Θεμιστοκλῆ, γιὰ τὴν ἀπουσία «σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης» κατὰ τὴν ἄσκηση τοῦ πολιτικοῦ τους ἔργου, γιὰ τὴν κακὴ καὶ ἀναποτελεσματικὴ χρήση ἐκ μέρους των τῆς ρητορικῆς τέχνης, καὶ γιὰ

[18] Βλ. E. R. Dodds, *Plato, Gorgias. A Revised Text with Introduction and Commentary* (Oxford: Clarendon Press, 1959), σ. 356-367.

τὴν ἀνικανότητά τους νὰ ἠθικοποιήσουν τοὺς πολίτες. Ἀπὸ τὴν αὐστηρὴ κριτική του στὸν *Γοργίαν* δὲν ἐξαιρεῖται οὔτε ὁ Περικλῆς[19], παρόλο ποὺ ὁ Πλάτων φαίνεται ὅτι τρέφει γι' αὐτὸν μίαν ἰδιαίτερη ἐκτίμηση στὸν *Φαῖδρον* (269e-270a)[20], ὅπου παραδέχεται ὅτι εἶναι ἕνας εὐφυὴς πολιτικὸς μὲ ὑψηλὴ θεωρητικὴ γνώση καὶ «πάντων τελεώτατος εἰς τὴν ῥητορικήν».

Ἡ ἔλλειψη πολιτικῆς γνώσης καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν προαναφερθέντων πολιτικῶν νὰ ἱκανοποιήσουν τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ ὄχλου κολακεύοντάς τον, εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα κατὰ τὸν Πλάτωνα τὴν ἠθικὴ διαφθορὰ τῶν πολιτῶν, ἀφοῦ τοὺς κατέστησαν «ἀγριωτέρους, ἀδικωτέρους τε καὶ χείρους» (*Γοργ*. 516c). Ἐπιπλέον, ἡ

[19] Βλ. Πλάτ., *Γοργ*. 515e, ὅπου ὁ Πλάτων ἀναφέρει ὅτι ὁ Περικλῆς ἔκανε τοὺς Ἀθηναίους «ἀργοὺς καὶ δειλοὺς καὶ λάλους καὶ φιλαργύρους», ἀφοῦ ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ εἰσήγαγε τὴν «μισθοφορίαν», δηλαδὴ τὴν πληρωμὴ μισθῶν γιὰ τὴν δημόσια ὑπηρεσία ποὺ προσέφεραν οἱ πολίτες. Σχετικὰ σχόλια βλ. E. R. Dodds, *Plato*, *Gorgias*, σ. 356-357.

[20] Ἡ χρονολόγηση τοῦ *Φαίδρου* σὲ σχέση μὲ τὸν *Γοργίαν* καὶ γενικότερα μὲ ὅλους τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους εἶναι προβληματικὴ καὶ δὲν ὑπάρχει συμφωνία μεταξὺ τῶν μελετητῶν. Ἀπὸ ἀρκετοὺς μελετητὲς ὁ *Φαῖδρος* κατατάσσεται στὴν μεσαία ἢ ὕστερη συγγραφικὴ περίοδο τοῦ Πλάτωνα καὶ ὡς ἐκ τούτου ἕπεται χρονικὰ τοῦ *Γοργίου* (βλ. π.χ. H. Thesleff, *Stydies in Platonic Chronology*, ἐπανέκδοση στὸ: H. Thesleff, *Platonic Patterns: A Collection of Studies by Holger Thesleff* [Las Vegas/Zurich/Athens: Parmenides Publishing, 2009], 143-382, καὶ συγκεκριμένα σ. 317 [171]-326 [180]). Ἡ κατάταξη ὅμως αὐτὴ εἶναι ἀντίθετη πρὸς τὴν ἀρχαία παράδοση ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ *Φαῖδρος* εἶναι ὁ πρῶτος διάλογος τοῦ Πλάτωνα (βλ. Διογ. Λ. III. 38· Ὀλυμπ. φιλ., *Βί. Πλ.* III· Ἀνων., *Προλεγ*. X. 24. 6-7). Ἀνάμεσα στοὺς μελετητὲς ποὺ συμφωνοῦν μὲ τὴν ἀρχαία παράδοση ξεχωρίζουν ὁ σπουδαῖος προτεστάντης θεολόγος καὶ φιλόσοφος F. Schleirmacher (βλ. *Introduction to the Dialogues of Plato*, translated from the German by W. Dobson, M. A. [Cambridge: Pitt Press, 1836], κυρίως σ. 48-73) καὶ πιὸ πρόσφατα ὁ J. Tomin (βλ. "Dating of the *Phaedrus* and Interpretation of Plato", *Antichthon*, 22 (1988), 26-41· τοῦ ἰδίου "A Preliminary to the Study of Plato", *Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 67 [1992], 80-88 καὶ "Plato's First Dialogue", *Ancient Philosophy*, 17 (1997), 31-45).

ἀδυναμία τους νὰ συνειδητοποιήσουν ὅτι ὁ ἀληθινὸς πολιτικὸς εἶναι ἕνας *θεραπευτής*, ποὺ στοχεύει στὴν ὀρθὴ ἐκπαίδευση καὶ ἠθικοποίηση τῶν πολιτῶν, καὶ ὄχι ἕνας *διάκονος*, ποὺ δουλοπρεπῶς ὑπηρετεῖ, χωρὶς ἀξιολόγηση, ὁποιαδήποτε ἐπιθυμία τους (*Γοργ*. 517a-518c)[21], ἀποτελεῖ τὴν κύρια αἰτία τῆς ἀποτυχημένης πολιτικῆς τους γραμμῆς. Ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι οἱ ἀδυναμίες τῶν πολιτικῶν θὰ ἐξαλειφθοῦν μόνον ἂν αὐτοὶ ἔλθουν σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν φιλοσοφία καὶ ἀποκτήσουν μὲ τὴν βοήθειά της τὴν ἀπαιτούμενη γνώση γιὰ τὴν ὀρθὴ ἄσκηση τῆς πολιτικῆς. Ἡ πεποίθησή του αὐτὴ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ μία ἀπὸ τὶς ἐπικρατοῦσες ἀπόψεις τῆς ἐποχῆς του, ἡ ὁποία ἐκφράζεται στὸν *Γοργίαν* (484c-486d) διὰ στόματος τοῦ Καλλικλῆ καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ὑπερβολικὴ σπουδὴ στὴν φιλοσοφία εἶναι ἀκατάλληλη γιὰ τὸν δημόσιο βίο καὶ εὐθύνεται γιὰ τὴν «διαφθορὰ τῶν ἀνθρώπων», ἀφοῦ τοὺς καθιστᾶ *ἀπείρους* «καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ» καὶ τοὺς στερεῖ τὴν νομικὴ γνώση, τὴν γνώση τῆς ῥητορικῆς τέχνης καὶ τὴν γνώση τῶν ἀνθρώπινων «ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν». Ὅσοι φιλοσοφοῦν, κατὰ τὸν Καλλικλῆ, καθίστανται «ἄπειροι» ὅλων «τῶν ἠθῶν» τοῦ δημοσίου καὶ ἰδιωτικοῦ βίου, καὶ γι' αὐτὸ γίνονται «καταγέλαστοι» στὸν δημόσιο χῶρο, ἐνῶ παράλληλα καθίστανται *ἄνανδροι* καὶ ἀποφεύγουν τὰ κεντρικὰ μέρη τῆς *πόλεως* καὶ τὴν *ἀγορά*[22].

Ἡ γενικότερη ἀπογοήτευση ποὺ ἐπικρατοῦσε ἐξαιτίας τῆς πολιτικῆς κρίσης ὁδήγησε ὁρισμένους διανοητὲς νὰ θεωρήσουν

[21] Βλ. E. R. Dodds, *Plato*, *Gorgias*, σ. 360-361· πβ. *Νόμ*. 650b: «τὸ γνῶναι τὰς φύσεις τε καὶ ἕξεις τῶν ψυχῶν, τῇ τέχνῃ ἐκείνῃ ἧς ἐστιν ταῦτα θεραπεύειν· ἔστιν δέ που, φαμέν, ὡς οἶμαι, πολιτικῆς».

[22] Πβ. Πλάτ., *Θεαίτ*. 173c-d: «οὗτοι δέ που ἐκ νέων πρῶτον μὲν εἰς ἀγορὰν οὐκ ἴσασι τὴν ὁδόν, οὐδὲ ὅπου δικαστήριον ἢ βουλευτήριον ἤ τι κοινὸν ἄλλο τῆς πόλεως συνέδριον». Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὴν θέση τοῦ Καλλικλῆ στὸν *Γοργίαν* βλ. E. R. Dodds, *Plato*, *Gorgias*, σ. 272-280· D. Wolfsdore, *The Trials of Reason: Plato and the Crafting of Philosophy* (New York; Oxford: Oxford University Press, 2008), σ. 234-239.

ὅτι ἕνα νέο εἶδος *τυραννίδος*[23] θὰ ἀποτελοῦσε ἐνδεχομένως πανάκεια γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῆς δημαγωγίας καὶ τὴν απομάκρυνση τῆς ὀχλοκρατίας ἀπὸ τὸν δημόσιο χῶρο. Ἡ δεσποτικοῦ τύπου διακυβέρνηση ὑποστηριζόταν κατὰ τὸν M. Miller ἀπὸ διανοουμένους, ὅπως ὁ Ξενοφῶν, ὁ Ἀντισθένης καὶ ὁ Ἰσοκράτης[24], οἱ ὁποῖοι ἐναπέθεταν σὲ αὐτὴν τὶς ἐλπίδες τους γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῆς κρίσης ποὺ μάστιζε τὶς ἑλληνικὲς πόλεις. Ὁ Πλάτων, βέβαια, τάσσεται ἐναντίον τῶν ἀπολυταρχικῶν καὶ δεσποτικῶν τάσεων τῆς ἐποχῆς του καὶ ὑποστηρίζει ὅτι σὲ καμία περίπτωση δὲν μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν ἀντίδοτο στὴν κρίση. Συγκεκριμένα, στὸν *Πολιτικὸν* καὶ στοὺς *Νόμους* ὁ Πλάτων μέσα ἀπὸ τὸν μύθο τῆς Βασιλείας τοῦ Κρόνου[25] ἐπιθυμεῖ νὰ δείξει ὅτι ἡ δεσποτικοῦ χαρακτήρα ἄσκηση τῆς ἐξουσίας εἶναι παντελῶς ἀκατάλληλη γιὰ τὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες καὶ ὅτι μὲ τὴν ἐνθάρρυνση καὶ τὴν προώθηση τέτοιων πολιτικῶν ἰδεολογιῶν ἐλλοχεύει ὁ κίνδυνος τῆς ἐγκαθίδρυσης μιᾶς σκληρῆς καὶ ἀπάνθρωπης *τυραννίδος*[26].

Ἀπ' ὅσα ἀναφέρθηκαν σὲ αὐτὸ τὸ κεφάλαιο καθίσταται, νομίζουμε, σαφὲς ὅτι ὁ Πλάτων δὲν ἀντιτίθεται στὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα, ὅταν αὐτὸ εἶναι μετριοπαθὲς καὶ ἐπιτρέπει στὸν νόμο νὰ λειτουργεῖ ὡς ρυθμιστικὸς παράγοντας τοῦ βίου, καὶ ὅταν ἡ παρεχόμενη ἐλευθερία δὲν καταλύει τὸ συλλογικὸ πνεῦμα, ποὺ πρέπει νὰ βρίσκεται συνεχῶς σὲ ἐγρήγορση, ὥστε νὰ μὴν ὁδηγηθεῖ ἡ *πόλις* σὲ ἀποδιοργάνωση[27]. Δὲν ἀντιτίθεται, ἑπομένως, καὶ στὸ στοιχεῖο τῆς δημοσιότητας, ποὺ ἀποτελεῖ βασικὸ γνώρισμα τοῦ πολιτεύματος αὐτοῦ, καθώς, ὅπως θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δείξουμε στὴν συνέχεια, ποικίλες ὄψεις τῆς δημοσιότητας κάνουν τὴν παρουσία τους στὴν πολιτική του θεωρία.

[23] Βλ. πληροφορίες γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ V. Ehrenberg, *The Greek State* (New York: The Norton Library, 1964 [1960¹]), σ. 47. Κατὰ τὸν τέταρτο αἰώνα π.Χ. ὑμνεῖται συχνὰ *ἡ τυραννὶς* τοῦ Πεισίστρατου ὡς «ὁ ἐπὶ Κρόνου βίος» (βλ. Ἀριστ., *Ἀθ. Πολ.* 16. 7).

[24] Βλ. *Ο Φιλόσοφος στον Πολιτικό του Πλάτωνα*, μαζί με το *«Διαλεκτική εκπαίδευση και Άγραφα δόγματα στον Πολιτικό του Πλάτωνα»*, μτφρ.: Δ. Καπράλος (Αθήνα: Ενάλιος, 2009 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 2004]), σ. 153-154 καὶ 161-168.

[25] Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 268d-274d καὶ *Νόμ.* 713a-e. Ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις τοῦ μύθου αὐτοῦ βλ. ἐνδεικτικὰ R. L. Campbell, *The Sophistes and Politicus of Plato, with a Revised Text and English Notes* (1867; rpt., New York: Arno Press, 1973), σ. xxviii-xli· J. B. Skemp, *Plato's Statesman*, σ. 82-111· S. Rosen, "Plato's Myth of the Reversed Cosmos", *The Review of Metaphysics*, 33 (1979), 59-85· Π. Βιντάλ-Νακέ, *Ὁ Μαῦρος Κυνηγός*, σ. 382-402· H. R. Scodel, *Diaeresis and Myth in Plato's Statesman* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987), σ. 74-89· Κ. Καστοριάδης, *Ὁ Πολιτικός τοῦ Πλάτωνα. Ἑπτά σεμινάρια στήν EHESS*, μτφρ.: Ζωή Καστοριάδη, πρόλ.: Π. Βιντάλ–Νακέ (Ἀθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2001 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1999]), σ. 183-202 καὶ 205-222· Μίλερ, Μ., *Ο Φιλόσοφος στον Πολιτικό του Πλάτωνα*, σ. 130-170· C. H. Kahn, "The Myth of the *Statesman*", στὸ: Cataline Partenie (ed.), *Plato's Myths* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 148-166· X. Márquez, *A Stranger's Knowledge. Statesmanship, Philosophy & Law in Plato's Statesman* (Las Vegas: Parmenides Publishing, 2012), σ. 119-176.

[26] Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 274e-276e καὶ *Νόμ.* 713e.

[27] Ἡ διατήρηση τοῦ συλλογικοῦ πνεύματος στὴν συνείδηση τῶν πολιτῶν, ποὺ θὰ προστεύει τὴν ὑγεία τῆς *πόλεως*, δύναται νὰ ἐπιτευχθεῖ μόνο μέσῳ τῆς παιδείας, ἡ ὁποία κατὰ τὸν Πλάτωνα θὰ πρέπει νὰ καλλιεργεῖ στοὺς πολίτες τὸν σεβασμὸ ἀπέναντι στοὺς νόμους. Περισσότερα γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. Maria Protopapas-Marneli, "L'Actualité de la *République* Platonicienne", *Κοινωνική θεωρία/Social theory*, 2 (2012), 137-149, καὶ συγκεκριμένα σ. 142-145.

ΠΟΛΙΤΙΚΗ, ΔΗΜΟΣΙΑ ΣΦΑΙΡΑ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑ

Ὁ Πλάτων διατήρησε μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἀκλόνητη τὴν πίστη ὅτι ἡ ἀνάσχεση τῆς ὀλισθηρῆς πορείας τῆς *πόλεως* θὰ μποροῦσε νὰ ἐπιτευχθεῖ μόνο μέσῳ τῆς ἀληθινῆς φιλοσοφίας. Ἡ πίστη αὐτὴ τὸν ὁδήγησε περὶ τὰ μέσα τῆς συγγραφικῆς του δραστηριότητας στὴν διατύπωση τῆς ριζοσπαστικῆς θέσης ὅτι τὰ δεινὰ στὴν ζωὴ τῶν *πόλεων* καὶ στὸ ἀνθρώπινο γένος θὰ παύσουν, ἂν ἀναλάβουν τὴν ἐξουσία οἱ φιλόσοφοι ἢ ἂν φιλοσοφήσουν οἱ πολιτικοὶ ἡγέτες[28]. Τὸ ἐρώτημα ποιοὶ ἔχουν δικαίωμα εἰσόδου καὶ δράσης στὸν δημόσιο χῶρο ἀπασχόλησε σοβαρὰ τὸν Ἀθηναῖο φιλόσοφο καὶ μέσα ἀπὸ τοὺς διαλόγους του ἐπιχειρεῖ νὰ δώσει ἀπαντήσεις γιὰ τὴν ὀρθὴ συγκρότηση τοῦ δημοσίου βίου. Οἱ θέσεις τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸ ὀρθὸ πολίτευμα καὶ τὸν γνήσιο πολιτικὸ ἄνδρα ἀπαντοῦν κυρίως στοὺς διαλόγους *Πολιτεία*, *Πολιτικὸς* καὶ *Νόμοι*, στοὺς ὁποίους θὰ ἐπικεντρώσουμε τὴν προσοχή μας, προκειμένου νὰ παρουσιάσουμε καὶ νὰ ἀναλύσουμε τὶς πλατωνικὲς προτάσεις γιὰ τὴν ἐξυγίανση τῆς πολιτικῆς κοινωνίας.

α) *Πολιτεία*

Ἀποτελεῖ πάγια θέση τοῦ Πλάτωνα ὅτι οἱ ἄριστοι ὡς πρὸς τὸ ἦθος καὶ τὸ πνεῦμα εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ ὀφείλουν νὰ ἀσκοῦν

---

[28] Βλ. Πλάτ., *Πολ.* 473c-e. Πβ. *Πολ.* 487e, 501e, 540d-e· *Ἐπ. Ζ´* 326a-b.

τὴν πολιτικὴ τέχνη. Στὴν *Πολιτείαν* ὁ Πλάτων προβαίνει στὴν θεωρητικὴ κατασκευὴ τοῦ ἰδανικοῦ κατ' αὐτὸν πολιτεύματος, τὸ ὁποῖο ἐκπληρώνει τὸ αἴτημά του γιὰ τὴν ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τοὺς ἀρίστους. Ἡ *Καλλίπολις*[29] εἶναι μία *πόλις*, στὴν ὁποία τὴν ἐξουσία ἀσκοῦν μόνο ὅσοι φέρουν ἐκ φύσεως τὰ κατάλληλα προσόντα καὶ ἔχουν τύχει ὀρθῆς φιλοσοφικῆς παιδείας. Ὅσοι δὲν πληροῦν τὶς αὐστηρὲς προϋποθέσεις, ποὺ θέτει ὁ Πλάτων γιὰ τὴν ἐνασχόληση μὲ τὰ κοινά, ἐξοβελίζονται ἀπὸ τὴν σφαίρα τῆς πολιτικῆς. Ὡς κατάλληλοι γιὰ τὴν διακυβέρνηση τῆς *πόλεως* ὁρίζονται οἱ *φύλακες παντελεῖς* (414b), οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τὴν ἀνώτερη κοινωνικὴ τάξη τῆς *Καλλιπόλεως*. Οἱ φύλακες *παντελεῖς* ἐνσαρκώνουν τὸν πρότυπο συνδυασμὸ φιλοσοφίας καὶ πολιτικῆς ἐξουσίας, καὶ *ὡς ἄρχοντες τῆς πόλεως* ἀναλαμβάνουν τὰ ἀνώτερα πολιτικὰ ἀξιώματα[30]. Ἡ δεύτερη κοινωνικὴ τάξη, δηλαδὴ ἡ τάξη τῶν *φυλάκων ἐπικούρων* (414b), εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ καὶ ἐσωτερικὴ ἀσφάλεια τῆς *πόλεως*, ἀλλὰ ἐπιπλέον ἀσκεῖ ἕνα βοηθητικὸ ἔργο στὴν πολιτικὴ δράση τῶν *παντελῶν φυλάκων*[31]. Ὁ Πλάτων δὲν δίδει λεπτομέρειες γιὰ τὴν ἐπικουρικὴ πολιτικὴ δραστηριότητα τῶν *φυλάκων ἐπικούρων*, ἀλλὰ ἀναφέρει μόνον γενικὰ ὅτι ἀναλαμβάνουν ὅσα ἀξιώματα χρειάζονται νέους ἀνθρώπους[32]. Ἡ τρίτη τάξη τῶν πολιτῶν, ποὺ

[29] *Καλλίπολις* εἶναι ὁ χαρακτηρισμὸς ποὺ δίδει ὁ Πλάτων στὴν *πόλιν* μὲ τὸ ὀρθὸ πολίτευμα στὸ ἕβδομο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (527c). Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ἡ *Καλλίπολις* φέρει ἀρκετὰ κοινὰ σημεῖα μὲ τὴν *Νεφελοκοκκυγίαν*, τὴν *πόλιν* τῶν πουλιῶν, στοὺς *Ὄρνιθες* τοῦ Ἀριστοφάνη. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. Arlene W. Saxonhouse, "Comedy in Callipolis: Animal Imagery in the *Republic*", *The American Political Science Review*, 72 (1978), 888-901.

[30] Πλάτ., *Πολ.* 540b: «πρὸς πολιτικοῖς ἐπιταλαιπωροῦντας καὶ ἄρχοντας ἑκάστους τῆς πόλεως».

[31] *Πολ.* 414b: «ἐπικούρους τε καὶ βοηθοὺς τοῖς τῶν ἀρχόντων δόγμασιν»· πβ. 458c.

[32] *Πολ.* 414b· 539e: «ἄρχειν τά τε περὶ τὸν πόλεμον καὶ ὅσαι νέων ἀρχαί».

συγκροτεῖται ἀπὸ τοὺς *δημιουργούς*, δὲν ἔχει πρόσβαση στὴν πολιτικὴ σκηνὴ καὶ συμμετοχὴ στὴν λήψη ἀποφάσεων καὶ τὴν ἄσκηση τῆς ἐξουσίας, ἀφοῦ ἀσχολεῖται ἀποκλειστικὰ μὲ τὴν παραγωγή, τὸ ἐμπόριο καὶ τὶς τέχνες (373b-c). Οἱ *δημιουργοί*, ἂν καὶ εἶναι ἀποκλεισμένοι ἀπὸ τὴν δημόσια σφαίρα, ἐν τούτοις ἀπολαμβάνουν ὁρισμένα ἀγαθά της, ὅπως εἶναι ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἰσότητα, καὶ ἔχουν τὸ δικαίωμα συμμετοχῆς στὴν εὐδαιμονία τοῦ συνόλου (421c). Τὸ στοιχεῖο τῆς ἰσότητας γίνεται φανερὸ τόσο ἀπὸ τὸν μύθο τῶν Μετάλλων (414c-415d), ὅπου ὅλοι οἱ πολίτες παρουσιάζονται ὡς ἀδέλφια ἀπὸ τὴν ἴδια μητέρα γῆ, ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ ἐκπαιδευτικὸ σύστημα τῆς *Καλλιπόλεως*, στὸ ὁποῖο, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, ἐλεύθερη πρόσβαση ἔχουν τὰ τέκνα ὅλων τῶν πολιτῶν (541a).

Ἡ κατάταξη τῶν πολιτῶν σὲ τρεῖς τάξεις γίνεται μὲ βάση τὴν πλατωνικὴ ἀντίληψη περὶ δικαιοσύνης ὡς «τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν»[33], ἡ ὁποία εἶναι ταυτόσημη μὲ τὴν ἔννοια τῆς *οἰκειοπραγίας* (434c), ποὺ θεμελιώνεται στὴν ἀρχὴ τοῦ καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας. Κατὰ τὸν Πλάτωνα ἡ ἐπικράτηση τῆς δικαιοσύνης ἐντὸς τῆς *πόλεως* πραγματώνεται μόνο ὅταν ἡ κάθε κοινωνικὴ τάξη ἐπιτελεῖ τὸ ἔργο γιὰ τὸ ὁποῖο εἶναι ταγμένη ἀπὸ τὴν *φύσιν* (*οἰκεῖον ἔργον*), τὸ ὁποῖο συνδέεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς *οἰκείας ἀρετῆς*[34]. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ *δημιουργοὶ* θὰ παράγουν ἀγαθὰ γιὰ τὴν διατήρηση τῆς ζωῆς μὲ *σωφροσύνη*, οἱ *ἐπίκουροι* θὰ ἐγγυῶνται τὴν ἀσφάλεια τῆς *πόλεως* ἔχοντας κατακτήσει τὴν ἀρετὴ τῆς *ἀνδρείας* καὶ οἱ *παντελεῖς φύλακες* ἢ *φιλόσοφοι-βασιλεῖς* θὰ κυβερνοῦν μὲ

[33] Πλάτ., *Πολ.* 433a· πβ. 433d: «ἡ τοῦ ἕκαστον ἐν αὑτῇ τὰ αὑτοῦ πράττειν δύναμις» καὶ 433e-434a: «ἡ τοῦ οἰκείου τε καὶ ἑαυτοῦ ἕξις τε καὶ πρᾶξις».

[34] Βλ. *Πολ.* 352d-353e, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν σύνδεση *οἰκείου ἔργου* καὶ *οἰκείας ἀρετῆς*. Ἡ σύνδεση αὐτὴ συνεπάγεται ὅτι καθετὶ ποὺ ἀναλαμβάνει ἕνα ἔργο φέρει ἐντός του μία ἐντελῶς δική του ἀρετὴ ποὺ τὸ καθιστᾶ ἱκανὸ νὰ φέρει εἰς πέρας ὀρθὰ τὸ ἔργο του.

σοφία[35]. Εἶναι φανερὸ ὅτι ὁ περιορισμὸς τῆς δημόσιας σφαίρας στοὺς λίγους καὶ ἱκανοὺς στηρίζεται ἀκριβῶς στὴν ἀρχὴ τῆς *οἰκειοπραγίας* καὶ προβάλλεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς ἡ ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν εὐημερία τῆς *πόλεως*. Ἡ ὁποιαδήποτε παραβίαση τῆς σφαίρας τῆς πολιτικῆς μὲ τὴν εἴσοδο σὲ αὐτὴν ἀτόμων, ποὺ δὲν θὰ ἀνήκουν στὴν κατηγορία τῶν γνήσιων φιλοσόφων, θὰ ἀποτελέσει κατὰ τὸν Πλάτωνα αἰτία φθορᾶς καὶ παρακμῆς τῆς *πόλεως*[36].

Ἡ διαβουλευτικὴ διαδικασία, ἡ λήψη ἀποφάσεων καὶ ἡ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας ὡς δομικὰ στοιχεῖα τῆς δημόσιας σφαίρας ἀνήκουν, ὅπως προαναφέρθηκε, στὴν δικαιοδοσία αὐτῶν ποὺ ἀπαρτίζουν τὴν τάξη τῶν *παντελῶν φυλάκων*. Ὁ Πλάτων σκιαγραφεῖ τὸ ἰδανικὸ πρότυπο τοῦ *ἄρχοντος* στὸ τέλος τοῦ πέμπτου καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ ἕκτου βιβλίου τῆς *Πολιτείας* (475e-487a). Ὁ *παντελὴς φύλαξ* ἢ ἀλλιῶς φιλόσοφος-βασιλιὰς εἶναι ὁ δημόσιος *ἀνήρ*, στὸ πρόσωπο τοῦ ὁποίου ὑλοποιεῖται ὁ συνδυασμὸς τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης καὶ τῆς πολιτικῆς τέχνης. Ἡ σκιαγράφηση τῆς εἰκόνας τοῦ φιλοσόφου-βασιλιᾶ δείχνει ἕνα ἐξαιρετικὰ χαρισματικὸ ἄτομο, ποὺ διαθέτει μεγάλη ὀξύνοια καὶ ἀπαράμιλλες πνευματικὲς ἱκανότητες[37]. Ὁ Πλάτων προβάλλει ὡς βασικὰ στοιχεῖα τοῦ ἤθους τοῦ φιλοσόφου-βασιλιᾶ τὴν ἐγκράτεια καὶ τὴν αὐτοκυριαρχία. Ἡ εἰκόνα του ὡς ἠθικῆς

[35] Ἡ ἀρετὴ τῆς σωφροσύνης δὲν ἀνήκει ἀποκλειστικὰ στοὺς *δημιουργοὺς* ἀλλὰ ἀνήκει καὶ στὶς ἄλλες δύο τάξεις, ὅπως αὐτὸ διαπιστώνεται ἀπὸ τὸ χωρίο 431d-432a τῆς *Πολιτείας*. Ὁ F. M. Cornford παρατηρεῖ εὔστοχα ὅτι οἱ φιλόσοφοι–βασιλεῖς διαθέτουν *σωφροσύνην μετὰ νοῦ*, οἱ φύλακες ἐπίκουροι *σωφροσύνην μετ' ὀρθῆς δόξης* καὶ οἱ δημιουργοὶ *σωφροσύνην ἀλόγιστον* ("Psychology and Social Structure in the *Republic* of Plato", *The Classical Quarterly*, 6 [1912], 246-265, καὶ συγκεκριμένα σ. 250-251).

[36] Βλ. Πλάτ., *Πολ.* 415c, ὅπου ὁ Πλάτων κλείνει τὸν μύθο τῶν Μετάλλων μὲ τὸν ἑξῆς χρησμό: «ὡς χρησμοῦ ὄντος τότε τὴν πόλιν διαφθαρῆναι, ὅταν αὐτὴν ὁ σιδηροῦς φύλαξ ἢ ὁ χαλκοῦς φυλάξῃ».

[37] Συνοπτικὴ ἔκθεση τῶν χαρισμάτων τοῦ φιλοσόφου-βασιλιᾶ βλ. *Πολ.* 487a.

προσωπικότητας ἀπαιτεῖ ἐπίσης τὴν ἀπόλυτη ἀφοσίωσή του στὴν δικαιοσύνη καὶ τὴν ἀλήθεια[38] καὶ τὴν ἀποστροφή του στὸ ψεῦδος[39] καὶ στὸ πάθος τῆς φιλαρχίας[40]. Ὁ φιλόσοφος-βασιλιὰς κατὰ τὸν Πλάτωνα ἐκδηλώνει ἔμπρακτο ἐνδιαφέρον καὶ ἀγάπη γιὰ τὴν *πόλιν* του καὶ ἐπιθυμεῖ πάντοτε ὅ, τι ταυτίζεται μὲ τὸ κοινὸ συμφέρον (412c).

Τὸ πρότυπο τοῦ ἄρχοντα ποὺ σκιαγραφεῖ ὁ Πλάτων ἀγγίζει τὴν τελειότητα ὄχι μόνο στὸ ἠθικὸ ἀλλὰ καὶ στὸ διανοητικὸ ἐπίπεδο. Εἰδικότερα ἡ γνώση τὴν ὁποία ὀφείλει νὰ κατέχει ὁ φιλόσοφος-βασιλιὰς ἀντιστοιχεῖ στὸ στάδιο τῆς *νοήσεως* ἢ τῆς *ἐπιστήμης*, σύμφωνα μὲ τὴν κλίμακα τῶν ψυχικῶν-γνωσιακῶν καταστάσεων, ποὺ ἀπαντοῦν στὴν ἀλληγορία τῆς διαιρεμένης γραμμῆς (509d-511e), στάδιο τὸ ὁποῖο ἐλάχιστοι μποροῦν νὰ κατακτήσουν. Ὁ φιλόσοφος-βασιλιὰς ἔχει θεαθεῖ τὰ «ὄντως ὄντα», καὶ μάλιστα τὸ ὑπέρτατο ὅλων, τὴν ἰδέα τοῦ Ἀγαθοῦ, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς «τὸ ἄριστον ἐν τοῖς οὖσι» (532c). Ἡ γνώση τῆς ἰδέας τοῦ Ἀγαθοῦ ἔχει μεγάλη σπουδαιότητα στὴν πλατωνικὴ πολιτικὴ θεωρία, διότι καθιστᾶ τὸν φιλόσοφο ἱκανὸ νὰ ἀσκεῖ ὀρθὰ τὴν πολιτικὴ ἐπιστήμη ἢ ἀλλιῶς τὴν *φυλακικὴν* τέχνη[41] καὶ νὰ πράττει «ἐμφρόνως ... ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ» (517c). Ἐπιπλέον τὸν προικίζει μὲ τὴν ἐπιστήμη τῆς εὐβουλίας[42], ὥστε νὰ εἶναι ἱκανὸς νὰ διακρίνει τὸ καλὸ καὶ τὸ κακό, τὸ δίκαιο καὶ τὸ ἄδικο καὶ νὰ ἀποφασίζει ὀρθὰ γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ κοινοῦ συμφέροντος. Ἡ γνώση τῆς ἰδέας τοῦ Ἀγαθοῦ συμβάλλει καὶ στὴν κατανόηση τῶν ἀνθρώπινων

[38] Πλάτ., *Πολ.* 486d.

[39] *Πολ.* 485c-d.

[40] *Πολ.* 521b: «βίον ἄλλον τινὰ πολιτικῶν ἀρχῶν καταφρονοῦντα ἢ τὸν τῆς ἀληθινῆς φιλοσοφίας;».

[41] Βλ. *Πολ.* 428c-429a, ὅπου ἡ πολιτικὴ ἐπιστήμη, ἐπειδὴ εἶναι τὸ ἀποκλειστικὸ προνόμιο τῶν *φυλάκων* καὶ κυρίως τῶν *τελέων φυλάκων*, ἀποκαλεῖται καὶ «φυλακική».

[42] *Πολ.* 428b: «ἡ εὐβουλία, δῆλον ὅτι ἐπιστήμη τίς ἐστιν».

ἠθῶν, τὴν ὁποία χρειάζεται ὁ πολιτικὸς γιὰ νὰ ἐπιτύχει τὴν ἠθικὴ προαγωγὴ τῶν πολιτῶν.

Ὁ Πλάτων ἤδη ἀπὸ τὸν *Γοργίαν* (521d) ἔχει ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ἠθικοποίηση τῶν πολιτῶν συνιστᾶ τὸ κατεξοχὴν ἔργο τοῦ ἀληθινοῦ πολιτικοῦ. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο παρουσιάζει τὸν Σωκράτη ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς ἐλάχιστους Ἀθηναίους, ἂν ὄχι τὸν μοναδικό, ποὺ ἀσκεῖ τὴν ἀληθινὴ πολιτικὴ τέχνη, ἀφοῦ μὲ τὴν φιλοσοφική του διδασκαλία στόχευε στὴν ἠθικὴ βελτίωση τῶν συμπολιτῶν του. Στὴν *Πολιτείαν* ὁ Πλάτων ἐμμένει στὴν θέση αὐτὴ καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ φιλόσοφος-βασιλιὰς καθίσταται δημιουργὸς «σωφροσύνης τε καὶ δικαιοσύνης καὶ συμπάσης τῆς δημοτικῆς ἀρετῆς» (500d), διαμορφώνοντας μὲ τὸν καλύτερο δυνατὸ τρόπο τὰ ἤθη τῶν πολιτῶν. Ἑπομένως, ἡ πολιτικὴ δραστηριότητα τοῦ γνήσιου *ἄρχοντος* θὰ πρέπει νὰ στοχεύει στὴν διαμόρφωση τῶν ἠθῶν τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, προκειμένου νὰ ἐπικρατήσει ἁρμονία καὶ ὁμόνοια καὶ νὰ ἀποφευχθεῖ κάθε μορφὴ ἀδικίας[43]. Στὶς ὑποχρεώσεις του φιλοσόφου-βασιλιᾶ ἀνήκει καὶ ἡ ἐποπτεία τοῦ παιδαγωγικοῦ συστήματος τῆς *πόλεως*. Εἶναι ὁ ἀνώτατος λειτουργὸς τῆς παιδείας καὶ ἔχει κατὰ συνέπεια τὴν εὐθύνη τῆς ἐπιλογῆς καὶ τῆς διάπλασης τῶν μελλοντικῶν *φυλάκων*[44], ἀπὸ τοὺς ὁποίους θὰ προέλθουν οἱ νέοι ἡγέτες τῆς *πόλεως*.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀξίζει νὰ γίνει μία σύντομη ἀναφορὰ στὸ ἐκπαιδευτικὸ σύστημα τῆς *Πολιτείας*. Ὁ Πλάτων, ἔχοντας ὡς πρότυπο τὸ δημόσιο ἐκπαιδευτικὸ σύστημα τῆς Σπάρτης, προτείνει ἡ παιδεία νὰ εἶναι δημόσια ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψη τῶν

[43] Ὁ Γ. Ν. Μανιάτης παρατηρεῖ εὔστοχα ὅτι ὁ Πλάτων θεωρεῖ τὸν φιλόσοφο-βασιλιὰ ὡς τὴν μοναδικὴ κλείδα «σωτηρίας και πραγμάτωσης της ἀρίστης πολιτείας» (βλ. *Φιλοσοφία και πολιτεία στον Πλάτωνα: Ο φιλόσοφος-βασιλεύς και η αρίστη πολιτεία* [Αθήνα: Εκδ. Έννοια, 2005], σ. 61).

[44] Πλάτ., *Πολ.* 540b: «καὶ οὕτως ἄλλους ἀεὶ παιδεύσαντας τοιούτους, ἀντικαταλιπόντας τῆς πόλεως φύλακας».

ἀρχόντων. Ἡ πρότασή του, βέβαια, ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἰδιωτικὸ χαρακτήρα ποὺ εἶχε ἡ παιδεία στὴν Ἀθήνα, ὅπου τὸν ἔλεγχο στὴν ἐκπαίδευση τῶν νέων ἀσκοῦσε ἀποκλειστικὰ ἡ οἰκογένεια[45]. Ὁ Πλάτων καταρτίζει στὸ δεύτερο, τὸ τρίτο καὶ τὸ ἕβδομο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (376c-415d καὶ 521c-540c) ἕνα σύστημα ἐκπαίδευσης κοινὸ καὶ γιὰ τὰ δύο φύλα[46].

Ἂν καὶ δὲν γίνεται σαφὴς ἀναφορὰ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὸ κείμενο τῆς *Πολιτείας*, μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὰ πρῶτα εἴκοσι χρόνια τῆς δημόσιας παιδείας εἶναι κοινὰ καὶ γιὰ τὶς τρεῖς κοινωνικὲς τάξεις τῆς *Καλλιπόλεως*. Ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ἡ Rachana Kamtekar[47] δὲν θὰ εἶχε κανένα ἀπολύτως νόημα ὁ ἀποκλεισμὸς τῶν *δημιουργῶν* ἀπὸ τὴν βασικὴ ἐκπαίδευση, ἀφοῦ θεμελιώδης στόχος εἶναι ἡ ἐπίτευξη μιᾶς κοινῆς εὐδαιμονίας γιὰ τὴν *πόλιν* μέσῳ τῆς παιδείας. Ὄντως, οἱ *δημιουργοὶ* πρέπει νὰ τύχουν παιδείας, ὥστε νὰ διαμορφώσουν ἕναν ἁρμονικὸ χαρακτήρα καὶ νὰ ἀσκηθοῦν στὶς ἀρετές, καὶ κυρίως στὴν ἀρετὴ τῆς σωφροσύνης. Ἡ δικαιοσύνη ὡς *οἰκειοπραγία* θὰ ἦταν ἀδύνατον νὰ διατηρηθεῖ ἂν οἱ *δημιουργοί*, ποὺ ἀποτελοῦν

[45] Γιὰ τὴν ἐκπαίδευση ἀρρένων καὶ θηλέων στὴν κλασικὴ Ἀθήνα βλ. B. Legras, *Πολιτισμός και εκπαίδευση στον αρχαίο ελληνικό κόσμο 8ος αιώνας π. Χ.-4ος αιώνας μ. Χ.*, μτφρ.: Αναστασία Καραστάθη, πρόλ.: Σ. Ράσης (Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 2005 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 2002]), σ. 74-147.

[46] Γιὰ τὰ διάφορα στάδια τῆς ἐκπαίδευσης ποὺ προτείνει ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτείαν* βλ. ἐνδεικτικὰ Rachana Kamtekar, "Plato on Education and Art", στὸ: G. Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 336-359, καὶ συγκεκριμένα σ. 345-355. Ἐνδιαφέρουσες ἀναλύσεις γιὰ τὸ ἐκπαιδευτικὸ σύστημα τῆς *Πολιτείας* βλ. E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 385-436· Julia Annas, *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, μτφρ.: Χρυσούλα Γραμμένου, επιμ.: Χ. Ζαφειρόπουλος, Π. Μπουρλάκης (Αθήνα: Καλέντης, 2006 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1981]), σ. 104-131· N. Pappas, *Πολιτεία του Πλάτωνα. Ένας οδηγός ανάγνωσης*, μτφρ.: Δ. Παπαγιαννάκος, επιστ. επιμ.: Ιωάννα Πατσιώτη (Αθήνα: Οκτώ, 2006 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1995]), σ. 134-138.

[47] Βλ. "Plato on Education and Art", σ. 347-348.

τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ πληθυσμοῦ τῆς *Καλλιπόλεως*, εἶναι ἐντελῶς ἀπαίδευτοι καὶ ἀνίκανοι νὰ ἐλέγξουν τὸν ἑαυτό τους καὶ τὰ πάθη τους. Σὲ μία τέτοια περίπτωση θὰ ἐπικρατοῦσαν ἡ ἀδικία καὶ ἡ δυστυχία στὴν κοινωνία, ἐνῶ θὰ ἦταν σχεδὸν ἀδύνατον γιὰ τοὺς *φύλακες* νὰ ἐλέγξουν ἕνα ἀπαίδευτο καὶ ἀνυπάκουο πλῆθος. Ἑπομένως, ἡ συμμετοχὴ τῶν *δημιουργῶν* στὴν ἐκπαίδευση εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν εὐημερία καὶ τὴν ὁμόνοια τῆς *πόλεως*.

Ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Πλάτων δέχεται καὶ τὰ τέκνα τῶν *δημιουργῶν* στὸ πρῶτο στάδιο τῆς δημόσιας ἐκπαίδευσης ἐνισχύεται ἀπὸ ὁρισμένα στοιχεῖα, ποὺ ἐντοπίζονται στὴν *Πολιτείαν*. Ἕνα ἀπὸ αὐτὰ ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ ἀπὸ τὴν Rachana Kamtekar[48] καὶ ἀφορᾶ τὸ *γενναῖον ψεῦδος* ἢ ἀλλιῶς τὸν μύθο τῶν Μετάλλων (414c-415d), ποὺ θὰ πρέπει νὰ περιλαμβάνεται ὡς διδαχὴ κατὰ τὰ πρῶτα ἔτη τῆς κοινῆς βασικῆς ἐκπαίδευσης ὅλων τῶν παιδιῶν. Ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ ὅλοι οἱ πολίτες ὑποχρεοῦνται νὰ διδαχθοῦν τὸν μύθο τῶν Μετάλλων, εἶναι αὐτονόητο ὅτι καὶ οἱ *δημιουργοί* θὰ πρέπει νὰ συμμετέχουν στὴν βασικὴ ἐκπαίδευση.

Ὑπάρχει ὅμως κατὰ τὴν γνώμη μας καὶ ἕνα ἄλλο ἀκόμη στοιχεῖο ποὺ ἐνισχύει τὴν ἄποψη γιὰ τὴν παιδεία τῶν *δημιουργῶν*, τὸ ὁποῖο ἀπαντᾶ ἐπίσης στὸν μύθο τῶν Μετάλλων (415a-c), στὸ σημεῖο ὅπου ὁ Πλάτων περιγράφει τὴν κινητικότητα τῶν πολιτῶν ἀπὸ τὴν μία κοινωνικὴ τάξη στὴν ἄλλη. Ἐπειδὴ ἐνδέχεται κατὰ τὸν Πλάτωνα νὰ γεννηθεῖ ἀπὸ χρυσοὺς γονεῖς παιδὶ ἀσημένιο ἢ χάλκινο καὶ σιδερένιο, θὰ πρέπει τὸ παιδὶ αὐτὸ νὰ τοποθετηθεῖ στὴν κοινωνικὴ τάξη ποὺ τοῦ ἀναλογεῖ. Ὁ ἐντοπισμὸς τῶν παιδιῶν ποὺ εἶναι χρυσά, ἀσημένια ἢ χάλκινα καὶ σιδερένια μπορεῖ νὰ γίνει μόνο μέσα στὰ πλαίσια μιᾶς κοινῆς βασικῆς ἐκπαίδευσης. Ἑπομένως, ἡ κινητικότητα μεταξὺ τῶν κοινωνικῶν τάξεων ἐπιτυγχάνεται μέσα ἀπὸ τὸ ἐκπαιδευτικὸ σύστημα, ποὺ ἐλέγχεται ἀπὸ τοὺς *ἄρχοντες*, καὶ προϋποθέτει

[48] Βλ. "Plato on Education and Art", σ. 347.

τὴν συμμετοχὴ τῶν τέκνων ὅλων τῶν πολιτῶν στὴν δημόσια παιδεία.

Ἡ ἄποψη ὅτι ἡ κινητικότητα τῶν πολιτῶν βασίζεται στὴν παιδεία καὶ πραγματοποιεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἐκπαιδευτικὴ διαδικασία, ὑποστηρίζεται στὸ ἕβδομο βιβλίο τῆς *Πολιτείας*, ὅπου ὁ Πλάτων στὸ χωρίο 537b-d κάνει λόγο γιὰ τοὺς *προκριθέντας* ($537b_9$), δηλαδὴ γιὰ αὐτοὺς ποὺ θὰ διακριθοῦν ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους νεαροὺς πολίτες ὡς ἱκανοὶ νὰ συνεχίσουν στὰ ἑπόμενα ἐκπαιδευτικὰ στάδια, τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν ἀποκλειστικὰ τοὺς *φύλακες*. Θὰ μπορούσαμε λοιπόν, νὰ ὁδηγηθοῦμε στὴν εὔλογη ὑπόθεση ὅτι τὰ τέκνα ὅλων τῶν πολιτῶν μέχρι τὸ εἰκοστὸ ἔτος τῆς ἡλικίας τους συμμετέχουν στὸ πρῶτο στάδιο τῆς παιδείας, προκειμένου, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ G. Vlastos[49], ὅλοι οἱ πολίτες νὰ ὑποβληθοῦν σὲ ἕναν μαζικὸ ψυχολογικὸ ἐθισμὸ ποὺ θὰ «ἐνσταλάξει τὴν *σωφροσύνην*» ἐντός τους. Ἡ κινητικότητα τῶν πολιτῶν ἀνάμεσα στὶς κοινωνικὲς τάξεις πραγματοποιεῖται μέσα ἀπὸ τὴν παιδεία, καὶ ἀνάλογα μὲ τὶς δυνατότητές τους οἱ πολίτες εἴτε προχωροῦν στὶς ἀνώτερες σπουδὲς τῶν *φυλάκων*, εἴτε σταματοῦν καὶ μένουν στὴν τάξη τῶν *δημιουργῶν*.

Ἐπανερχόμενοι στὸν θεσμὸ τοῦ φιλοσόφου-βασιλιᾶ θὰ πρέπει νὰ τονισθεῖ ὅτι ἀποτελεῖ, μαζὶ μὲ τὸν περιορισμὸ τῆς δημόσιας σφαίρας, δηλαδὴ τῆς σφαίρας τῆς πολιτικῆς στὸ πρόσωπό του, ἕνα ἀπὸ τὰ τρία ριζοσπαστικὰ κοινωνικοπολιτικὰ μέτρα ποὺ προτείνει ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτείαν*. Τὰ ἄλλα δύο ἀφοροῦν τὴν πλήρη κατάργηση τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου καὶ τὴν μεταρρύθμιση τῆς οἰκογένειας στὴν τάξη τῶν *φυλάκων*, καθὼς καὶ τὴν εἴσοδο τῶν γυναικῶν στὸν δημόσιο χῶρο. Ὁ δημόσιος βίος τῶν φυλάκων, *ἐπικούρων* καὶ *παντελῶν*, ἀπαιτεῖ γιὰ τὴν ἐπιτυχία του τὴν θυσία τοῦ ἰδιωτικοῦ τους βίου. Ὁ Πλάτων στὸ τρίτο

[49] «Δικαιοσύνη καὶ εὐτυχία στὴν *Πολιτεία*», στό: G. Vlastos, *Πλατωνικὲς μελέτες*, μτφρ.: Ἰ. Ἀρζόγλου (Ἀθήνα: Μ. Ι. Ε. Τ., 1994 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1973]), 169-210, καὶ συγκεκριμένα σ. 206.

βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (415d-417b) ἀπαγορεύει ρητὰ καὶ στὶς δύο φυλακικὲς τάξεις τὴν κατοχὴ ἔγγειας ἢ κινητῆς περιουσίας, κυρίως χρυσοῦ καὶ ἀσημιοῦ. Ἡ ἐξουσία καὶ ὁ πλοῦτος κατὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι μεγέθη ἀσύμβατα μεταξύ τους, καὶ ἡ ἐπιδίωξη καὶ ἡ συσσώρευση πλούτου καὶ ἀγαθῶν ἐκ μέρους τῶν *ἀρχόντων* καὶ τῶν ὑπολοίπων *φυλάκων* καλλιεργεῖ τὴν ἰδιοτέλεια καὶ τοὺς ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴν ὀρθὴ ἄσκηση τοῦ ἔργου τους. Οἱ *φύλακες* προκειμένου νὰ μείνουν μακριὰ ἀπὸ ὁποιαδήποτε μορφὴ ἰδιοκτησίας καὶ νὰ μὴν ἀλλοτριωθοῦν, ζοῦν κοινοβιακὸ βίο σὲ κατάλληλα διαμορφωμένες στρατιωτικὲς οἰκίες[50], συμμετέχουν ὑποχρεωτικὰ σὲ κοινὰ συσσίτια καὶ ἐξασφαλίζουν τὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν ἐπιβίωσή τους λαμβάνοντας τὸν «μισθὸν τῆς φυλακῆς»[51] ἀπὸ τοὺς ἄλλους πολίτες. Ἡ ἀπουσία ἰδιωτικῆς περιουσίας καὶ ἡ διαβίωση σὲ κοινοὺς οἴκους συνεπάγονται τὴν δημοσιοποίηση τῆς προσωπικῆς ζωῆς τῶν *φυλάκων*, ἡ ὁποία ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν «κοινωνία ... γυναικῶν τε καὶ παίδων»[52].

Ἡ δημοσιοποίηση τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς τῶν *φυλάκων* προϋποθέτει μία ριζοσπαστικὴ μεταρρύθμιση τῆς οἰκογένειας. Ὁ Πλάτων, ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ E. Barker[53] δὲν ἐπιθυμεῖ σὲ καμία περίπτωση τὴν ἀπόλυτη κατάργηση τῆς οἰκογένειας, ἀλλὰ στοχεύει στὴν ριζικὴ ἀλλαγή της, ὥστε νὰ προσαρμοσθεῖ στὸν δημόσιο βίο τῶν *φυλάκων*. Ὁ ἰδιωτικὸς οἶκος, κατὰ τὸν N. Pappas[54], δικαίως θεωρεῖται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς ἡ βασικὴ αἰτία γιὰ τὰ προβλήματα καὶ τὶς *στάσεις* στὸ ἐσωτερικὸ τῆς *πόλεως*, διότι «απαιτεί της ίδιας μορφής και της ίδιας έντασης αφοσίωση με την αφοσίωση που απαιτεί η πολιτεία». Τόσο

[50] Βλ. Πλάτ., *Πολ.* 415d-416d.
[51] Βλ. *Πολ.* 416e.
[52] *Πολ.* 461e· πβ. 450c.
[53] Βλ. *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 465.
[54] Βλ. *Πολιτεία του Πλάτωνα*, σ. 120-121.

ὁ N. Pappas[55] ὅσο καὶ ὁ S. Sayers[56] συμφωνοῦν ὅτι ὁ Πλάτων προτείνει τὴν μεταρρύθμιση τῆς παραδοσιακῆς οἰκογένειας, στοχεύοντας στὴν διασφάλιση τῆς ἑνότητας καὶ τῆς ὁμόνοιας καὶ στὴν μείωση καὶ τὴν ἀποτροπὴ τῶν κοινωνικῶν ἀναταραχῶν.

Πράγματι, ὁ Πλάτων στὸ πέμπτο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (457c_{10}-464c), ὅπου ἀναλύει τὴν νέα δομὴ ποὺ θὰ ἔχει ἡ δημόσια οἰκογένεια τῶν *φυλάκων*, χαρακτηρίζει τὴν *κοινωνίαν* παιδιῶν καὶ γυναικῶν ὡς τὸ «μέγιστον ἀγαθὸν» γιὰ τὴν *πόλιν* (457d· πβ. 464b) καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ *κοινωνία* παιδιῶν καὶ γυναικῶν στοὺς *φύλακες* θὰ προστατεύσει τὶς τάξεις τους ἀπὸ τὸ φαινόμενο τῆς *ἰδιώσεως*, ποὺ εὐθύνεται γιὰ τὴν διάσπαση τῆς κοινωνίας καὶ τὴν καλλιέργεια τοῦ πνεύματος τοῦ ἀθέμιτου ἀνταγωνισμοῦ, τῆς ἐχθρότητας καὶ τῆς ἀντιπαλότητας μεταξὺ τῶν πολιτῶν (462d-464c). Ἡ μετατροπὴ τῶν *φυλάκων* σὲ μία μεγάλη δημόσια οἰκογένεια[57], σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀπαγόρευση ἰδιωτικῆς περιουσίας, ὁδηγεῖ κατὰ τὸν Πλάτωνα στὴν «λύπης τε καὶ ἡδονῆς» *κοινωνίαν* (464a), καθὼς τὸ ἰδεῶδες γιὰ τοὺς *φύλακες* εἶναι νὰ διαθέτουν μία κοινὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ζωὴ καὶ τὰ πράγματα, νὰ ἔχουν κοινὸ συναισθηματικὸ κόσμο καὶ νὰ δροῦν συλλογικά, σὰν νὰ εἶναι ἕνας ἄνθρωπος. Δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ λεχθεῖ ὅτι ἡ *ἀρίστη πολιτεία* συλλαμβάνεται ἀπὸ τὸν Ἀθηναῖο φιλόσοφο ὡς «ο τόπος των κοινών συναισθη-

[55] *Πολιτεία του Πλάτωνα*, σ. 121-123.
[56] Βλ. *Πλάτωνος Πολιτεία: Μια εισαγωγή*, μτφρ.: Χ. Κεφαλής (Αθήνα: Εκδόσεις Τόπος, 2015 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1999]), σ. 108-109· πβ. σ. 62.
[57] Κατὰ τὸν N. Pappas ὁ Πλάτων «καταργώντας τον θεσμό της οικογένειας» μετατρέπει «την πολιτεία–ή τουλάχιστον την άρχουσα τάξη της–σε μία οικογένεια» (βλ. *Πολιτεία του Πλάτωνα*, σ. 119-120). Ὁ S. Sayers ἐπίσης τονίζει ὅτι ὁ Πλάτων φιλοδοξεῖ «να εξαλείψει τις ιδιαίτερες οικογενειακές δεσμεύσεις ώστε να τις μεταφέρει στην ευρύτερη κοινότητα», δημιουργώντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο «μία μεγάλη οικογένεια στην οποία κάθε μέλος θεωρεί τα άλλα ως οικογενειακούς συγγενείς» (βλ. *Πλάτωνος Πολιτεία*, σ. 62).

ματικών καταστάσεων χαράς και λύπης»[58]. Εἶναι φανερὸ ὅτι ἔχουμε μία δημοσιοποιήση τοῦ συναισθηματικοῦ κόσμου τῶν *φυλάκων*, ποὺ δείχνει ὅτι τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας εἶναι διάχυτο στὴν ζωή τους.

Ἡ μεταρρύθμιση, ποὺ προτείνει ὁ Πλάτων γιὰ τὴν οἰκογένεια τῶν *φυλάκων*, συνιστᾶ τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸ ἰδιωτικὸ καὶ τὸ ἀτομικὸ στὸ δημόσιο καὶ τὸ κοινὸ καὶ συμβάλλει κατὰ τὴν ἄποψή του στὸ νὰ καταστεῖ ἡ ζωὴ τῶν *φυλάκων* ἀντικείμενο κοινοῦ ἐνδιαφέροντος καὶ φροντίδας, ὥστε νὰ ἀναπτυχθεῖ τὸ πνεῦμα τῆς κοινῆς εὐθύνης καὶ τῆς ἀλληλεγγύης καὶ νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἡ ἰδιοτέλεια καὶ ὁ ἐγωισμός. Ἡ μετατροπὴ τῆς οἰκογένειας ἀπὸ ἰδιωτικὸ σὲ δημόσιο οἶκο, κοινὸ κτῆμα ὅλων τῶν *φυλάκων* δύναται νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ἑνότητα, τὴν ἀδελφοσύνη, τὴν φιλία καὶ τὴν ὁμόνοια στὶς τάξεις τῶν *ἀρχόντων* καὶ τῶν *ἐπικούρων*, νὰ καλλιεργήσει τὸ αἴσθημα τοῦ κοινοῦ συμφέροντος καὶ τοῦ δημοσίου πνεύματος στὴν συνείδησή τους, καὶ ἐν τέλει νὰ ἐξασφαλίσει τὴν εὐρυθμία καὶ τὴν ἀσφάλεια στὸ ἐσωτερικὸ τῆς *πόλεως*. Ἐπιπλέον, ὁ Πλάτων τονίζει ὅτι ἡ κοινοκτημοσύνη οἰκογένειας καὶ ἀγαθῶν δὲν ἀποτελεῖ σὲ καμία περίπτωση στοιχεῖο ἀποτρεπτικὸ γιὰ τὴν εὐδαιμονία τῶν *φυλάκων* (419a). Ὁ δημόσιος βίος ἔχει γιὰ τὸν Πλάτωνα μία εὐδαιμονιστικὴ ἀξία, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴν ἱκανοποίηση ποὺ αἰσθάνονται οἱ *φύλακες* με τὴν συμβολή τους στὴν σωτηρία «συμπάσης τῆς πόλεως»[59].

Ἕνα ἐρώτημα ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ τεθεῖ εἶναι γιὰ ποιὸν λόγο ὁ Πλάτων δὲν ἐπεκτείνει τὴν κοινοκτημοσύνη καὶ στὴν τάξη τῶν δημιουργῶν, ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ τὴν θεωρεῖ, ὅπως εἴδαμε, *μέγιστον ἀγαθὸν* γιὰ τὴν *πόλιν*. Ὁ Ἀριστοτέλης, μάλιστα, στὸ δεύτερο βιβλίο τῶν *Πολιτικῶν* ἀσκώντας κριτικὴ στὸν

[58] Βλ. Βασιλική Π. Σολωμού–Παπανικολάου, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, σ. 175.
[59] Πλάτ., *Πολ.* 465d-e· πβ. 420b.

Πλάτωνα θεωρεῖ ὅτι ἡ κοινὴ κτήση παιδιῶν καὶ γυναικῶν θὰ ἦταν πιὸ ὠφέλιμη στοὺς *δημιουργούς*, διότι κατὰ τὴν ἄποψή του θὰ ἐνίσχυε τὴν ὑπακοή τους στοὺς ἄρχοντες καὶ θὰ περιόριζε τὶς *στάσεις* μεταξύ τους[60]. Ὡς ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ ἔχει ἤδη προταθεῖ ἀπὸ τὸν E. Barker ὅτι απὸ τὴν στιγμὴ ποὺ ἡ κοινοκτημοσύνη προϋποθέτει τὴν ἀπόλυτη ἀπόρριψη καὶ ἐγκατάλειψη τοῦ στοιχείου τῆς ἐπιθυμίας, εἶναι δύσκολο νὰ ἐπεκταθεῖ στοὺς *δημιουργοὺς* ποὺ ἐκπροσωποῦν τὸ ἐπιθυμητικὸ στοιχεῖο[61]. Ἐπίσης, ὁ S. Sayers ἔχει ἐκφράσει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Πλάτων ἐνδεχομένως θεωρεῖ ὅτι οἱ *δημιουργοὶ* δὲν «διαθέτουν τις αναγκαίες ορθολογικές ικανότητες για μια τέτοια αυταπάρνηση»[62]. Οἱ προαναφερθεῖσες ἀπόψεις ἐξηγοῦν ἱκανοποιητικά, κατὰ τὴν γνώμη μας, τὴν ἀπόφαση τοῦ Πλάτωνα νὰ μὴν ἐπεκτείνει τὴν κοινὴ κτήση ἀγαθῶν καὶ οἰκογένειας στοὺς *δημιουργούς*. Θὰ μπορούσαμε, ἐπιπλέον, νὰ προσθέσουμε ὅτι ἡ κοινοκτημοσύνη φαίνεται νὰ ἔχει στὴν πλατωνικὴ σκέψη ἕναν λειτουργικὸ ρόλο στὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς, καθὼς δύναται νὰ προστατεύσει τοὺς *φύλακες* ἀπὸ τὴν διαφθορὰ ποὺ θὰ προκαλοῦσε στὴν πολιτική τους συνείδηση ἡ κτήση ἀγαθῶν καὶ οἰκογένειας, μετατρέποντάς τους σὲ ἄτομα κτητικὰ καὶ ἐγωιστικά. Ἀντιθέτως, οἱ *δημιουργοί*, ποὺ δὲν πολιτεύονται καὶ εἶναι ἀποκλεισμένοι ἀπὸ τὴν δημόσια σφαίρα, εἶναι ἐλεύθεροι νὰ διάγουν ἕναν ἰδιωτικὸ βίο, ὁ ὁποῖος ἁρμόζει στὴν φύση τους σύμφωνα πάντα μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς *οἰκειοπραγίας*.

Θὰ μποροῦσε κάποιος νὰ παρατηρήσει στὸ σημεῖο αὐτὸ ὅτι ἡ τάξη τῶν *δημιουργῶν* ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν κατοίκων τῆς *πόλεως* καὶ ὡς ἐκ τούτου τὸ ἰδιωτικὸ στοιχεῖο στὴν *Καλλίπολιν* ὑπερτερεῖ σὲ σχέση μὲ τὸ δημόσιο, ποὺ ἐκ-

[60] *Πολ.* 1262a 40-1262b 1: «ἔοικε δὲ μᾶλλον τοῖς γεωργοῖς εἶναι χρήσιμον τὸ κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας καὶ τοὺς παῖδας ἢ τοῖς φύλαξιν».
[61] Βλ. *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 447.
[62] Βλ. *Πλάτωνος Πολιτεία*, σ. 66.

προσωπεῖται ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν *φυλάκων*. Ὅμως, ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση αὐτὴ τῆς φαινομενικῆς ὑπεροχῆς τοῦ ἰδιωτικοῦ στοιχείου, δὲν ἐλλοχεύει ὁ κίνδυνος τῆς *ἰδιώσεως* στοὺς κόλπους τῆς *πόλεως*, διότι ἡ παιδεία ποὺ λαμβάνουν οἱ *δημιουργοὶ* τοὺς κατευθύνει πρὸς τὴν ἀρετὴ τῆς σωφροσύνης καὶ τοὺς γαλουχεῖ μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς *οἰκειοπραγίας*, πείθοντάς τους νὰ εἶναι εὐδαίμονες μὲ ἐκεῖνα ποὺ τοὺς ἁρμόζουν καὶ τοὺς ἀναλογοῦν. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο μειώνεται στὸ ἐλάχιστο μία ἐνδεχόμενη ἀρνητικὴ ἀντίδραση τῶν *δημιουργῶν* καὶ παραβίαση τῶν αὐστηρῶν ὁρίων[63], ἐντὸς τῶν ὁποίων ἔχει τοποθετηθεῖ ἡ ζωή τους.

Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ θεωρία τῆς κοινοκτημοσύνης, ποὺ εἰσηγεῖται ὁ Πλάτων γιὰ τοὺς *φύλακες* στὴν *Πολιτείαν*, δὲν εἶναι ἐντελῶς καινοφανὴς στὴν ἐποχή του[64]. Ὁ E. Barker θεωρεῖ ὅτι ἕνα εἶδος κοινοκτημοσύνης παρατηρεῖται κατὰ τὶς ἀπαρχὲς τῆς ἱστορίας τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους, ἐνῶ εἶναι βέβαιο ὅτι ἀπόψεις περὶ κοινοκτημοσύνης ἐπανεμφανίστηκαν τὸν πέμπτο αἰώνα στὴν Ἀθήνα, ὅπως αὐτὸ γίνεται φανερὸ στὴν κωμωδία τοῦ Ἀριστοφάνη *Ἐκκλησιάζουσαι*[65]. Ὁ Πλάτων προφανῶς ἐπι-

---

[63] Ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι καὶ οἱ τρεῖς κοινωνικὲς τάξεις τῆς *Καλλιπόλεως* θὰ πρέπει νὰ ἀπολαμβάνουν τὸ εἶδος ἐκείνης τῆς εὐδαιμονίας ποὺ ἁρμόζει στὴν φύση τους, πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι ἀκόμη καὶ ἡ εὐδαιμονία τῶν κατοίκων ὑπόκειται στὴν ἀρχῇ τῆς *οἰκειοπραγίας*. Βλ. *Πολ.* 421c «ὅπως ἑκάστοις τοῖς ἔθνεσιν ἡ φύσις ἀποδίδωσι τοῦ μεταλαμβάνειν εὐδαιμονίας».

[64] Μαρτυρίες γιὰ τὴν κοινοκτημοσύνη γυναικῶν σὲ παλαιότερες ἐποχὲς βλ. ἐνδεικτικὰ Ἡρόδ. 4. 104, 116, 172 καὶ 180· Ἀριστ., *Πολ.* 1262a 19-20. Ἀναφορὲς στὴν πυθαγόρεια παράδοση γιὰ τὸ θέμα τῆς κοινοκτημοσύνης βλ. Πλάτ., *Πολ.* 424a: «δεῖ ταῦτα κατὰ τὴν παροιμίαν πάντα ὅτι μάλιστα κοινὰ τὰ φίλων ποιεῖσθαι»· πβ. *Ἀλκ.* 119a· *Λύσ.* 207c· *Νόμ.* 739c· *Πολ.* 449c· *Φαῖδρ.* 279c. Βλ. ἐπίσης Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1159b 31· Διογ. Λ. 8. 10· *Scholia in Plato's Phaedrus* 279c· *FGrHist* 566 F 13a. Βλ. επίσης P. Garnsey, "Pythagoras, Plato and Communality: A Note", *Hermathena*, 179 (2005), 77-87.

[65] *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 439-443. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα βλ. ἐπίσης καὶ G. Vlastos, "Was Plato a Feminist?", στὸ: D. W. Graham

χείρησε νὰ ἀξιοποιήσει τὶς ἰδέες γιὰ τὴν κοινὴ κτήση ἀγαθῶν καὶ οἰκογένειας γιὰ νὰ διαμορφώσει τὸν δημόσιο βίο τῶν *φυλάκων τῆς Καλλιπόλεως*, πιστεύοντας ὅτι μόνον ἔτσι θὰ διασφαλισθοῦν ἡ ἑνότητα καὶ ἡ εὐδαιμονία τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου.

Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅμως, ἀμφισβήτησε τὴν ὠφελιμιστικὴ ἀξία τῆς κοινοκτημοσύνης καὶ τονίζει στὸ δεύτερο βιβλίο τῶν *Πολιτικῶν* (1261a 4-1264b 25) ὅτι θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδειχθεῖ ἐξαιρετικὰ ἐπιβλαβὴς γιὰ τὴν *πόλιν*. Ἡ κοινὴ κτήση γυναικῶν καὶ παιδιῶν κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη θὰ φθείρει τὴν συνείδηση τῶν *φυλάκων*, διότι, κατὰ τὴν γνώμη του, ὅταν κάτι εἶναι κοινὸ σὲ ὅλους, κανεὶς δὲν ἐνδιαφέρεται νὰ τὸ φροντίσει. Ὁ ἄνθρωπος ἐπιδεικνύει ἐξαιρετικὴ μέριμνα μόνο γιὰ ὅσα τοῦ ἀνήκουν προσωπικά, ἐνῶ ἀδιαφορεῖ γιὰ ὅσα εἶναι κοινὰ σὲ πολλούς[66]. Ἡ ἀδιαφορία αὐτὴ ὀφείλεται κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη σὲ ψυχολογικοὺς κυρίως λόγους, οἱ ὁποῖοι ὁδηγοῦν στὴν μετάθεση τῶν εὐθυνῶν μας στοὺς ἄλλους.

Οἱ ἐνστάσεις τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅσον ἀφορᾶ τὸ καθεστὼς τῆς κοινοκτημοσύνης, ποὺ προτείνει ὁ Πλάτων, θὰ μποροῦσαν νὰ εἶναι βάσιμες στὴν περίπτωση ποὺ οἱ προτάσεις τοῦ Πλάτωνα ἀφοροῦσαν μία ἱστορικὴ κοινωνία, στὴν ὁποία θὰ ἐπικρατοῦσαν πραγματικὲς συνθῆκες ζωῆς. Ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ S. Sayers[67], ὁ Ἀριστοτέλης διατύπωσε τὴν ἀντίθεσή του πρὸς τὴν κοινὴ κτήση ἀγαθῶν καὶ οἰκογένειας, χωρὶς νὰ λάβει ὑπ' ὄψιν του ὅτι στὴν *Πολιτείαν* σκιαγραφεῖται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα μία οὐτοπικὴ κοινωνία, ποὺ παρουσιάζεται ὡς τὸ ἰδανικὸ πρότυπο

(ed.), *Studies in Greek Philosophy: Gregory Vlastos. Volume II: Socrates, Plato, and their Tradition* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995), 133-143, καὶ συγκεκριμένα σ. 135· S. Rosen, *Plato's Republic: A Study* (New Haven & London: Yale University Press, 2005), σ. 171.

[66] Βλ. Πλάτ., *Πολ.* 1261b 33-35: «ἥκιστα γὰρ ἐπιμελείας τυγχάνει τὸ πλείστων κοινόν· τῶν γὰρ ἰδίων μάλιστα φροντίζουσιν, τῶν δὲ κοινῶν ἧττον, ἢ ὅσον ἑκάστῳ ἐπιβάλλει».

[67] Βλ. *Πλάτωνος Πολιτεία*, σ. 66.

κοινωνίας, καθὼς ἀπουσιάζει ἀπὸ αὐτὴν παντελῶς ἡ «κτητική και εγωιστική φύση» τοῦ ἀνθρώπου.

Πράγματι ὁ Πλάτων ἐφαρμόζει τὴν κοινοκτημοσύνη σὲ ἰδανικὲς συνθῆκες καὶ τὴν περιορίζει στὴν τάξη τῶν *φυλάκων*, ἡ ὁποία ἔχει τὶς φυσικὲς καταβολὲς νὰ φθάσει μέσῳ τῆς κατάλληλης παιδείας ἀκόμη καὶ στὰ ἀνώτερα ἐπίπεδα ἠθικῆς καὶ πνευματικῆς τελείωσης. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ τοῦ Πλάτωνα δὲν εἶναι τυχαία καὶ σίγουρα συνδέεται, ὅπως προαναφέρθηκε, μὲ τὴν ἐπανεμφάνιση ἰδεῶν στὴν ἐποχή του, ποὺ ἀφοροῦσαν τὴν κοινὴ κτήση ἀγαθῶν. Ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος προφανῶς ἔχει συναίσθηση τοῦ οὐτοπικοῦ χαρακτήρα τῆς πρότασής του γιὰ τὴν κοινοκτημοσύνη. Ὑπὸ καθεστὼς κοινοκτημοσύνης μποροῦν νὰ ζήσουν μόνο ἀνθρώπινα ὄντα, ποὺ ἀγγίζουν τὴν τελειότητα, καὶ ὄχι ἄνθρωποι μὲ πάθη καὶ ἀδυναμίες. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, μὲ τὴν κατηγορηματικὴ ἀπόρριψη τῆς κοινοκτημοσύνης στὸ τελευταῖο ἔργο του, τοὺς *Νόμους*, στὸ ὁποῖο ἀντανακλῶνται οἱ συνθῆκες ζωῆς μιᾶς ἱστορικῆς κοινωνίας.

Τὸ τρίτο ριζοσπαστικὸ μέτρο ποὺ προτείνει ὁ Πλάτων στὸ πέμπτο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (449c κ. ἑξ.) εἶναι ἡ εἴσοδος τῶν γυναικῶν στὸν δημόσιο χῶρο. Ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἰσότιμη ἀφοσίωση ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν στὸ *φυλακικὸν* ἔργο, εἶναι εὐεργετικὴ γιὰ τὴν *πόλιν*. Γιὰ νὰ ὑπάρξει, ὅμως ἰσοτιμία μεταξὺ τῶν *φυλάκων* καὶ τῶν *φυλακίδων*[68] ἢ *ἀρχόντων* καὶ *ἀρχουσῶν*[69], θὰ πρέπει ὅλοι καὶ ὅλες ἀπὸ κοινοῦ νὰ κα-

[68] Μὲ τὸν ὅρο *φυλακὶς* ἀποκαλεῖ ὁ Πλάτων τὶς γυναῖκες-*φύλακες* στὸ 457c.

[69] Πλάτ., *Πολ.* 540c: «καὶ τὰς ἀρχούσας». Ὁ N. Pappas ὑποστηρίζει ὅτι «με την επιμονή του να χρησιμοποιεί τη μετοχή θηλυκού γένους, ο Σωκράτης, με σχολαστικότητα, προειδοποιεῖ τον Γλαύκωνα ότι η γλώσσα που χρησιμοποιεί πάντα το αρσενικό γένος για να αναφερθεί σε όλους τους ανθρώπους, είναι δυνατόν να κάνει κάποιον να λησμονήσει, ότι εκτός από τους άνδρες υπάρχουν και οι γυναίκες» (βλ. *Πολιτεία του Πλάτωνα*, σ. 117). Ἐπίσης ὁ S. Rosen ὑποστηρίζει ὅτι στὸ χωρίο 454a 1-9 ἐμφανίζεται

ταπιάνονται μὲ τὶς δημόσιες ὑποθέσεις. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ γυναῖκες στὴν *Καλλίπολιν*, ἐφ' ὅσον πληροῦν τὶς κατάλληλες προϋποθέσεις καὶ φέρουν ἐκ φύσεως τὰ ἀνάλογα προσόντα, μποροῦν νὰ ἀναλαμβάνουν πολιτικὰ ἀξιώματα καὶ νὰ ἀσκοῦν τὴν *φυλακικὴν τέχνην*.

Ὁ Πλάτων, χρησιμοποιώντας τὰ παραδείγματα τῶν σκύλων-φυλάκων καὶ τῶν φαλακρῶν καὶ τριχωτῶν σκυτοτόμων[70], ἐπιχειρεῖ νὰ ἀποδείξει ὅτι, ὅπως ὑπάρχουν ἀνάμεσα στοὺς ἄνδρες ἄξιοι καὶ ἱκανοὶ νὰ κυβερνήσουν, τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς γυναῖκες, ἀφοῦ ἀνάμεσά τους εἶναι δυνατὸν νὰ ἐντοπισθοῦν ἄτομα κατάλληλα γιὰ τὴν διακυβέρνηση τῆς *πόλεως*[71]. Ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι ἡ βιολογικὴ διαφορὰ ποὺ ἔχουν τὰ δύο φύλα σὲ καμία περίπτωση δὲν ἀποτελεῖ κριτήριο γιὰ τὴν ἐπιλογὴ ἐπαγγέλματος καὶ γιὰ τὸν καθορισμὸ τοῦ ρόλου ποὺ πρέπει νὰ ἔχει τὸ κάθε φύλο στὸν δημόσιο βίο[72].

Ὡς ἐκ τούτου, ἡ γυναίκα δύναται νὰ ἀναλαμβάνει ἰσότιμα μὲ τὸν ἄνδρα ἴδιες δημόσιες ὑποχρεώσεις, ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ τῆς ἀνατίθενται, ὅσον ἀφορᾶ τὴν συμμετοχή της στὸν πόλεμο καὶ τὴν φύλαξη τῆς *πόλεως*, ἐλαφριὲς ὑπηρεσίες, ἀφοῦ ὅπως παραδέχεται ὁ Πλάτων, ἡ φύση της εἶναι ἀσθενέστερη τοῦ

γιὰ πρώτη φορὰ ἡ *διαλεκτικὴ* μέθοδος καὶ συγκεκριμένα ἡ διαίρεσις μὲ σκοπὸ νὰ συμβάλει στὴν καλύτερη στήριξη τοῦ ἐπιχειρήματος ποὺ εἰσάγει τὴν γυναίκα στὴν δημόσια σφαίρα. Περισσότερα γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. *Plato's Republic*, σ. 174-178.

[70] Πλατ., *Πολ.* 451d-e καὶ 454c. Γιὰ τὸ παράδειγμα αὐτὸ βλ. ἐνδεικτικὰ N. Pappas, *Πολιτεία του Πλάτωνα*, σ. 114-115.

[71] *Πολ.* 456b.

[72] Βλ. *Πολ.* 454d-455e· πβ. Ξεν., *Συμπ.* 2. 9, ὅπου ὁ Σωκράτης φέρεται νὰ τάσσεται ὑπὲρ τῆς ἄποψης ὅτι «ἡ γυναικεία φύσις οὐδὲν χείρων τῆς τοῦ ἀνδρὸς οὖσα τυγχάνει, γνώμης δὲ καὶ ἰσχύος δεῖται». Κατὰ τὸν G. Vlastos ὁ ριζοσπαστικὸς χαρακτήρας τῆς πρότασης αὐτῆς ἔγκειται στὸ ὅτι ὁ Πλάτων ἀπορρίπτει τὸ δόγμα ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι «ἡ διαφορὰ τοῦ φύλου πρέπει νὰ καθορίζει τὴν διαφορὰ στὴν κατανομὴ ἐργασίας» (βλ. "Was Plato a Feminist?", σ. 136).

ἀνδρὸς (457a)[73]. Γιὰ νὰ γίνουν οἱ γυναῖκες τῆς *Καλλιπόλεως* σωστὲς *φυλακίδες* καὶ ἰσότιμες μὲ τοὺς ἄνδρες *φύλακες* θὰ πρέπει νὰ λάβουν τὴν ἴδια ἀκριβῶς παιδεία μὲ αὐτούς, νὰ μυηθοῦν στὶς προπαιδευτικὲς ἐπιστῆμες καὶ νὰ ἐκπαιδευθοῦν στὴν διαλεκτική[74]. Ἐπιπλέον, θὰ πρέπει νὰ ὑπηρετήσουν καὶ κοινὴ στρατιωτικὴ θητεία μὲ τοὺς ἄνδρες[75]. Ἑπομένως, οἱ *φυλακίδες* θὰ διάγουν μαζὶ μὲ τοὺς *φύλακες* δημόσιο βίο ταγμένο στὴν ὑπηρεσία τοῦ κοινοῦ συμφέροντος καὶ τῆς εὐδαιμονίας τῆς *πόλεως*.

Ἡ θέση τῆς γυναίκας στὴν *Πολιτείαν* καὶ οἱ λόγοι ποὺ ὁδήγησαν τὸν Πλάτωνα νὰ ἀνοίξει τὶς πύλες τῆς δημόσιας σφαίρας σὲ αὐτὴν εἶναι θέματα ποὺ ἔχουν ἤδη γίνει ἀντικείμενο σχολιασμοῦ ἀπὸ πολλοὺς μελετητές[76]. Γιὰ παράδειγμα ἡ Susan Moller

[73] Ἡ ἀσθενέστερη φύση τῆς γυναίκας, βέβαια, δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχουν καὶ ἐξαιρέσεις, ὅπου ἡ γυναίκα εἶναι πιὸ δυνατὴ καὶ πιὸ ἄξια ἀπὸ τὸν ἄνδρα. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολ.* 455d: «γυναῖκες μέντοι πολλαὶ πολλῶν ἀνδρῶν βελτίους εἰς πολλά».

[74] *Πολ.* 451e-452e.

[75] *Πολ.* 466a-469a· πβ. 453a.

[76] Ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις, ὅσον ἀφορᾶ τὴν στάση τοῦ Πλάτωνα ἀπέναντι στὸ γυναικεῖο φύλο, βλ. Arlene W. Saxonhouse, "The Philosopher and the Female in the Political Thought of Plato", *Political Theory*, 4 (1976), 195-212· Susan Moller Okin, "Philosopher Queens and Private Wives: Plato on Women and the Family", *Philosophy and Public Affairs*, 6 (1977), 345-369· N. Smith, "The Logic of Plato's Feminism", *Journal of Social Philosophy*, 11 (1980), 5-11· J. B. Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981), σ. 20-41· W. Soffer, "Socrates' Proposals Concerning Women: Feminism or Fantasy?", *History of Political Thought*, 16 (1995), 157-173· Joanne Waugh, «Οι γυναίκες, οι πολίτες και η δημοκρατία: Η πρόκληση της *Πολιτείας*», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνική Πολιτική Φιλοσοφία*, 198-216· Χλόη Μπάλλα, «Γιατί ο Πλάτων δέχεται τις γυναίκες στην τάξη των φυλάκων;», *Υπόμνημα*, 2 (2004), 105-115·

Okin[77] καὶ ὁ L. Brisson[78] συμφωνοῦν ὅτι ἡ θέση τῆς γυναίκας στὸν δημόσιο βίο ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς κοινοκτημοσύνης καὶ τὴν ὕπαρξη ἢ τὴν ἀπαγόρευση ἰδιωτικῆς περιουσίας. Ἀντίθετη ἄποψη ἐκφράζει ὁ N. Smith ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ θέση τῆς γυναίκας δὲν καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἀπουσία κτήσης ἀγαθῶν καὶ οἰκογένειας. Ὁ Πλάτων εἰσάγει στὸν δημόσιο βίο τὴν γυναίκα, ἐπειδὴ ἐφαρμόζει τὴν ἀρχὴ τῆς δικαιοσύνης μὲ τὸν ἴδιο τρόπο τόσο στοὺς ἄνδρες ὅσο καὶ στὶς γυναῖκες[79]. Ἐπίσης, ἡ Julia Annas, ἐξετάζοντας τὸ θέμα αὐτὸ ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ φεμινισμοῦ, φρονεῖ ὅτι ὁ Πλάτων ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν προαγωγὴ τοῦ κοινοῦ συμφέροντος καὶ ὄχι γιὰ τὰ πραγματικὰ δικαιώματα καὶ τὶς ἐπιθυμίες τῶν γυναικῶν[80].

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι καὶ ἡ ἄποψη τῆς Χλόης Μπάλλα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Πλάτων εἰσάγει τὶς γυναῖκες στὶς τάξεις τῶν φυλάκων γιὰ λόγους εὐγονικῆς, βασιζόμενος στὴν ἰδέα ὅτι οἱ ἱκανότητες τῶν γονέων μποροῦν νὰ κληροδοτηθοῦν στοὺς ἀπογόνους τους[81]. Ὡς ἕνα σημεῖο τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ εὐσταθεῖ, ὅμως δὲν λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν ὅτι ὁ Πλά-

[77] "Philosopher Queens and Private Wives", σ. 368. Κριτικὴ στὶς θέσεις τῆς Susan Moller Okin βλ. Χλόη Μπάλλα, «Γιατί ο Πλάτων δέχεται τις γυναίκες στην τάξη των φυλάκων;», σ. 107-108.

[78] "Women in Plato's *Republic*", μτφρ.: M. Chase, *Études platoniciennes*, 9 (2012), 129-136, καὶ συγκεκριμένα σ. 130. Βλ. ἐπίσης σ. 135-136, ὅπου ὁ L. Brisson ἀναφέρεται στὴν ἀντιπαράθεση μεταξὺ τῶν μελετητῶν σχετικὰ μὲ τὸν φεμινισμὸ ἢ μὴ στὸν Πλάτωνα. Γιὰ τὸ πρόβλημα τοῦ φεμινισμοῦ στὸν Πλάτωνα ἀπὸ φεμινιστικὴ σκοπιά, βλ. Natalie H. Bleustone, *Women and the Ideal Society: Plato's Republic and Modern Myths of Gender* (Amherst: The University of Massachusetts Press, 1987)· Nancy Tuana (ed.), *Feminist Interpretations of Plato* (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1994).

[79] "The Logic of Plato's Feminism", σ. 7.

[80] *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, σ. 233.

[81] «Γιατί ο Πλάτων δέχεται τις γυναίκες στην τάξη των φυλάκων;», σ. 111-112.

των παραδέχεται στὸ τρίτο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (415a-c) ὅτι χρυσοὶ ἢ ἀσημένιοι γονεῖς ἐνδέχεται νὰ γεννήσουν χάλκινο ἢ σιδερένιο παιδί, ποὺ θὰ εἶναι ἐκ φύσεως ἀκατάλληλο γιὰ τὴν φύλαξη ἢ τὴν διακυβέρνηση τῆς *πόλεως*. Ἑπομένως, τὸ στοιχεῖο τῆς κληρονομικότητας τῶν ἱκανοτήτων τῶν *φυλάκων*, *ἐπικούρων* καὶ *παντελῶν*, δὲν εἶναι ἀπόλυτα δεδομένο καὶ σίγουρα δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὸν μοναδικὸ λόγο γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Πλάτων θεωρεῖ ἀπαραίτητη τὴν παρουσία τῶν γυναικῶν στὸν δημόσιο χῶρο.

Θὰ μποροῦσε νὰ διατυπωθεῖ καὶ ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Πλάτων εἶχε τὴν ἐμπειρία δυναμικῶν γυναικῶν στὴν Ἀθήνα τοῦ πέμπτου καὶ τετάρτου αἰώνα π.Χ., ἀνάμεσά τους καὶ τὴν σύντροφο τοῦ Περικλῆ, Ἀσπασία[82], μία ἑταίρα ἐξαιρετικῆς πνευματικῆς καλλιέργειας. Ἡ Ἀσπασία ἦταν πασίγνωστη γιὰ τὶς ρητορικὲς καὶ φιλοσοφικές της ἱκανότητες, καθὼς καὶ γιὰ τὴν μεγάλη ἐπιρροὴ ποὺ ἀσκοῦσε στὴν πολιτικὴ σκηνὴ ἐπὶ τῆς ἐποχῆς τοῦ Περικλῆ. Ὁ Πλάτων, λοιπόν, γνωρίζει ἐξ ἐμπειρίας ὅτι οἱ γυναῖκες, ποὺ ἔχουν ἐκ φύσεως τὶς ἱκανότητες γιὰ τὸν πολιτικὸ βίο, εἶναι πολύτιμες γιὰ τὸν δημόσιο χῶρο καὶ θεωρεῖ ὅτι θὰ πρέπει νὰ ἀφιερωθοῦν στὴν ὑπηρεσία τῶν κοινῶν. Γι' αὐτὸ φροντίζει στὴν *Πολιτείαν* νὰ εἰσαγάγει τὶς κατάλληλες γυναῖκες στὶς τάξεις τῶν *φυλάκων*, ὥστε νὰ συνδράμουν ἐνεργὰ καὶ ἰσότιμα μὲ τοὺς ἄνδρες στὴν φύλαξη τῆς *πόλεως* καὶ στὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς. Τέλος, ἀξίζει νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς τοῦ Πλάτωνα ἐνδεχομένως νὰ ἐναρμονίζονται μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν Ἀκαδημία φοιτοῦσαν καὶ γυναῖκες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ πιὸ γνωστές, σύμφωνα μὲ τὸν Διογένη Λαέρτιο (III. 46 καὶ IV. 1. 2), ἦταν ἡ Λασθένεια ἡ Μαντινικὴ καὶ ἡ Ἀξιοθέα ἡ Φλειασία.

82 Βλ. Πλάτ., *Μενέξ.* 235e-236c καὶ 249d-e. Γιὰ τὸν βίο καὶ τὴν πολιτικὴ δράση τῆς Ἀσπασίας βλ. ἐνδεικτικὰ Madeleine M. Henry, *Prisoner of History. Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ποὺ προηγήθηκε, διαπιστώνεται ὅτι στὴν *Πολιτείαν* ἡ πολιτικὴ δημοσιότητα βρίσκει ἔκφραση στὴν τάξη τῶν *φυλάκων*. Ἡ σφαίρα τῆς πολιτικῆς περιορίζεται στοὺς φιλοσόφους-βασιλεῖς, ποὺ συγκροτοῦν, ὅπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης, «τὸ βουλευόμενον καὶ κύριον τῆς πόλεως» (*Πολ.* 1264b 33-34), ἡ τάξη τῶν *ἐπικούρων* συμμετέχει ἐπικουρικὰ στὸ κυβερνητικὸ ἔργο, ἐφ' ὅσον ὀφείλει νὰ ἐκτελεῖ «τὰ ἐπιταττόμενα» (*Πολ.* 458c), ἐνῶ ἡ τάξη τῶν *δημιουργῶν* εἶναι ἐντελῶς ἀποκλεισμένη ἀπὸ τὰ κοινά. Οἱ *δημιουργοὶ* μπορεῖ νὰ βρίσκονται μακριὰ ἀπὸ τὴν σφαίρα τῆς πολιτικῆς, ἀλλὰ ὁπωσδήποτε ἀπολαμβάνουν ἕνα εἶδος δημοσιότητας, τὸ ὁποῖο συνδέεται μὲ τὴν συμμετοχή τους στὶς δημόσιες ἑορτὲς τῆς *πόλεως*. Θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ σημειωθεῖ ὅτι τόσο οἱ *παντελεῖς φύλακες* ὅσο καὶ οἱ *ἐπίκουροι* ζοῦν σὲ συνθῆκες πλήρους δημοσιότητας, ἀφοῦ διάγουν κοινοβιακὸ βίο καί, ἐπιπλέον, δημόσιος εἶναι καὶ ὁ συναισθηματικός τους κόσμος ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι δὲν ὑπάρχουν γι' αὐτοὺς ἰδιωτικὲς χαρὲς καὶ λύπες, καθὼς ὀφείλουν νὰ λυποῦνται καὶ νὰ χαίρονται ὅλοι μὲ τὸν ἴδιο τρόπο γιὰ τὰ ἴδια πράγματα.

Ὅπως ἔγινε φανερό, ἡ ἐπιλογὴ τῶν *ἀρχόντων* γίνεται μέσα ἀπὸ τὸ ἐκπαιδευτικὸ σύστημα μὲ πολὺ αὐστηρὰ κριτήρια καὶ ὄχι μέσῳ ἐκλογικῶν διαδικασιῶν, στὶς ὁποῖες θὰ μποροῦσε νὰ συμμετέχει τὸ σύνολο τῶν πολιτῶν. Ἡ συγκρότηση τῆς δομῆς τῆς δημοσιότητας, ὅπως παρουσιάζεται στὴν *Πολιτείαν*, εἶναι, λόγῳ τοῦ οὐτοπικοῦ της χαρακτήρα, προβληματική. Σὲ πραγματικὲς συνθῆκες οἱ πολίτες δύσκολα θὰ δεχόντουσαν τὸν διαχωρισμό τους σὲ τάξεις μὲ βάση τὶς φυσικές τους ἱκανότητες καὶ ἀκόμη περισσότερο τὸν ἀποκλεισμὸ τοῦ μεγαλύτερου μέρους τους ἀπὸ τὴν δημόσια σφαίρα. Στὴν συνέχεια, θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δείξουμε πῶς δομεῖται ἡ δημόσια σφαίρα στὸν διάλογο *Πολιτικός*, στὸν ὁποῖον ὁ Πλάτων ἀντιμετωπίζει μὲ ρεαλιστικότερο τρόπο τὸ πολιτικὸ πρόβλημα.

β) *Πολιτικός*

Ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ σημαντικοὺς λόγους τῆς πολιτικῆς παρακμῆς, εἶναι κατὰ τὸν Πλάτωνα καὶ ἡ ἐσφαλμένη ἐπιλογὴ *ἀρχόντων* ἐκ μέρους τῶν πολιτῶν, οἱ ὁποῖοι καθοδηγούμενοι ἀπὸ τὶς ἐπιθυμίες τους καὶ ἐξαπατώμενοι συχνὰ ἀπὸ φαύλους δημαγωγούς, ἀδυνατοῦν νὰ διακρίνουν τὸν γνήσιο πολιτικό, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐμπιστεύονται ἄτομα ἐντελῶς ἀκατάλληλα γιὰ τὴν διακυβέρνηση τῆς *πόλεως*. Ἐξ αἰτίας αὐτοῦ, ὁ δημόσιος χῶρος κυριαρχεῖται συχνὰ ἀπὸ πολιτικοὺς ποὺ προωθοῦν τὶς προσωπικές τους φιλοδοξίες καὶ ὄχι τὸ δημόσιο συμφέρον. Ἡ ἀδυναμία τῶν «πολλῶν» νὰ διακρίνουν τὸν κατάλληλο δημόσιο ἄνδρα, εἶναι ἕνα θέμα ποὺ ἀπασχόλησε ἰδιαίτερα τὸν Πλάτωνα καθ' ὅλη τὴν διάρκεια τῆς φιλοσοφικῆς του δραστηριότητας. Εἰδικότερα, στὸν διάλογο *Πολιτικός*, ὅπου ἀναζητεῖται ὁ ὁρισμὸς τοῦ πολιτικοῦ καὶ τῆς πολιτικῆς τέχνης, ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ νὰ σκιαγραφήσει τὸν ἰδεότυπο τοῦ γνήσιου πολιτικοῦ, εὐελπιστώντας ὅτι θὰ βοηθήσει τοὺς μαθητὲς καὶ τοὺς ἀναγνῶστες του νὰ κατανοήσουν πῶς πρέπει νὰ δρᾶ ἕνας ἄξιος τοῦ ὀνόματός του πολιτικός.

Στὸν *Πολιτικὸν* ὁ Πλάτων ἔχει κατὰ νοῦ τὴν ἱστορικὴ *πόλιν*, ὅπου οἱ ἄρχοντες ἐκλέγονται ἀπὸ τοὺς πολίτες. Ἡ ἀναφορὰ στὴν ὕπαρξη δούλων στὸ χωρίο 311c[83] ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι οἱ πολιτικὲς προτάσεις, ποὺ διατυπώνει ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος, ἀπευθύνονται σὲ πραγματικὲς συνθῆκες ζωῆς καὶ ὄχι σὲ μία οὐτοπικὴ κοινωνία, ὅπως αὐτὴν τῆς *Πολιτείας*. Ἐφ' ὅσον στὸν *Πολιτικὸν* ἀπεικονίζεται μιὰ ἱστορικὴ κοινωνία, ἡ δημόσια σφαίρα τῆς *πόλεως* εἶναι προφανῶς ἀνοικτὴ στοὺς ἐνήλικες πολίτες ποὺ ἔχουν τὸ δικαίωμα τοῦ ἐκλέγειν καὶ ἐκλέγεσθαι. Οἱ ὑποψήφιοι γιὰ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία εἶναι πολλοὶ καὶ ποικίλοι καὶ στόχος τοῦ Πλάτωνα εἶναι ὄχι μόνο νὰ περιγράψει τὰ βασικὰ

[83] «τούς τ' ἄλλους ἐν ταῖς πόλεσι πάντας δούλους καὶ ἐλευθέρους».

χαρακτηριστικὰ τοῦ ἀληθινοῦ πολιτικοῦ, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀναδείξει τὰ εἰδοποιὰ στοιχεῖα τοῦ ψευδοπολιτικοῦ, ὅπως ἐπίσης καὶ κάθε ἀνάξιου σφετεριστῆ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας.

Γιὰ τὸν Πλάτωνα ὁ αὐθεντικὸς δημόσιος *ἀνὴρ* θὰ πρέπει νὰ εἶναι *ἐπιστήμων*[84] καὶ νὰ κατέχει ὄχι μόνο θεωρητικὴ ἀλλὰ καὶ πρακτικὴ γνώση. Ὁ συνδυασμὸς θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς γνώσης εἶναι αὐτὸς ποὺ τὸν καθιστᾶ εἰδήμονα στὰ δημόσια ζητήματα τῆς πόλεως καὶ τὸν διακρίνει ἀπὸ κάθε εἴδους κίβδηλο πολιτικό, ποὺ διεκδικεῖ μία θέση στὸν δημόσιο χῶρο[85]. Ὁ γνήσιος πολιτικός, ἢ ἀλλιῶς ὁ *βασιλικὸς ἀνήρ*[86], ὅπως τὸν χαρακτηρίζει ὁ Πλάτων, «μετὰ φρονήσεως» (294a) κρατᾶ τὰ

[84] Γιὰ τὸν πολιτικὸ ὡς ἀνήκοντα στὴν τάξη τῶν ἐπιστημόνων βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 258b: «τῶν ἐπιστημόνων τιν' ἡμῖν καὶ τοῦτον θετέον». Γιὰ τὸν πολιτικὸ ὡς ἐπιστήμονα στὸν *Πολιτικὸν* τοῦ Πλάτωνα βλ. ἐνδεικτικὰ R. Weiss, "Statesman as Ἐπιστήμων: Caretaker, Physician, and Weaver", στό: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995), 213-222.

[85] Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 289d-291c. Γιὰ τοὺς διεκδικητὲς τῆς τέχνης τοῦ πολιτικοῦ βλ. Αλεξάνδρα Λιάκρη, «Ο πολιτικός και οι αντιποιούμενοι την πολιτική τέχνη», στό: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτική καί ὁ Πολιτικός* (Ἀθήνα: Διεθνής Ἑταιρεία Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 1990), 152-162, κυρίως σ. 155 κ.ἑ..

[86] Ὁ Πλάτων ἀναφέρει ὅτι ἡ βασιλικὴ τέχνη ἀποδίδει στὸν κυβερνήτη ἢ τὸν ἰδιώτη ποὺ τὴν κατέχει τὸν χαρακτηρισμὸ *βασιλικός*. Βλ. σχετ. 259b: «Ταύτην δὲ ὁ κεκτημένος οὐκ, ἄντε ἄρχων ἄντε ἰδιώτης ὢν τυγχάνῃ, πάντως κατά γε τὴν τέχνην αὐτὴν βασιλικὸς ὀρθῶς προσρηθήσεται»· 292e-293a: «δεῖ γὰρ δὴ τόν γε τὴν βασιλικὴν ἔχοντα ἐπιστήμην, ἄν τ' ἄρχῃ καὶ ἐὰν μή, κατὰ τὸν ἔμπροσθε λόγον ὅμως βασιλικὸν προσαγορεύεσθαι». Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ πολιτικοῦ μὲ τὸν βασιλικὸ ἄνδρα στὸν *Πολιτικόν*, καθὼς καὶ γιὰ τοὺς προβληματισμοὺς ποὺ ἔχει δημιουργήσει ἡ ταύτιση αὐτὴ βλ. π.χ. Ν. Δενδρινός, «Η "συνύφανσις" και οι πολιτειακές της υποδηλώσεις στον *Πολιτικό*», στό: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτική καί ὁ Πολιτικός*, 77-93, καὶ συγκεκριμένα σ. 79-80· Κ. Καστοριάδης, *Ὁ Πολιτικός τοῦ Πλάτωνα.*, σ. 88-89.

ἡνία τῆς *πόλεως*[87] καὶ κυβερνᾶ μὲ τὴν ἑκούσια ἀποδοχὴ καὶ συναίνεση τῶν πολιτῶν[88]. Ἡ ἐπιστημονικὴ κατάρτιση τοῦ γνήσιου δημοσίου *ἀνδρὸς* περιλαμβάνει, ὅπως προαναφέρθηκε, θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ γνώση. Ἡ *πολιτικὴ ἐπιστήμη* (300e), δηλαδὴ ἡ γνώση τοῦ ὀρθοῦ τρόπου διακυβέρνησης μιᾶς *πόλεως*, συγκαταλέγεται στὶς θεωρητικὲς ἐπιστῆμες (259c-d). Ἡ γνώση γιὰ τὴν ὀρθὴ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας ἐγγυᾶται τὴν ἐπιτυχία τοῦ πολιτικοῦ ἔργου, βασικὸς στόχος τοῦ ὁποίου εἶναι, ὅπως θὰ δοῦμε ἐν συνεχείᾳ, ἡ συμφιλίωση καὶ ἡ ἁρμονικὴ συμβίωση τῶν πολιτῶν καὶ ἡ ἐξασφάλιση τῆς σταθερότητας καὶ τῆς εὐδαιμονίας τῆς *πόλεως*.

Ἡ πρακτικὴ γνώση[89] περιλαμβάνει τὴν *μετρητικὴν τέχνην* (283d)[90], ποὺ καθιστᾶ τὸν πολιτικὸ *περὶ τὰς πράξεις ἐπιστήμονα* (284c) καὶ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἐνεργεῖ πάντοτε μὲ βάση τὶς ἀρχὲς τοῦ *μετρίου*[91], τοῦ *πρέποντος*, τοῦ *καιροῦ*, τοῦ *δέοντος* (284c) «καὶ πάνθ' ὁπόσα εἰς τὸ μέσον ἀπῳκίσθη τῶν ἐσχάτων» (284e)[92]. Ἡ κατοχὴ τῆς *μετρητικῆς* τέχνης καθιστᾶ τὸν πολιτικὸ ἱκανὸ νὰ συνυφάνει τὶς δύο ἀντίθετες ἀρετὲς τῆς *ἀνδρείας* καὶ τῆς *σωφροσύνης*[93] τόσο στὸν ἴδιο του τὸν ἑαυτὸ ὅσο καὶ στὸ σύνολο τῶν πολιτῶν. Ὁ *ἐπιστήμων* πολιτικὸς χαρακτηρίζεται ἀπὸ ψυχικὴ ἰσορροπία, καθὼς συνδυάζει ἐντός του τὶς προαναφερθεῖσες ἀρετές, καὶ δύναται νὰ ἐπιτύχει τὴν μεσότητα σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις τοῦ ἰδιωτικοῦ καὶ τοῦ δημοσίου βίου, νὰ ἀσκήσει μὲ ἐπιτυχία τὴν ἐξουσία καὶ παράλληλα νὰ ἀποτελέσει τὸ κατ' ἐξοχὴν ἠθικὸ πρότυπο πρὸς μίμηση γιὰ τοὺς πολίτες[94].

---

[87] Πλάτ., *Πολιτ.* 266e: «φέροντα τὸν πολιτικὸν καὶ βασιλικὸν οἷον ἡνίοχον».

[88] Βλ. *Πολιτ.* 276e.

[89] Ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει τὴν σημασία τῆς πρακτικῆς γνώσης στὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς τέχνης στὸ 305c.

[90] Γιὰ τὴν σημασία τῆς *μετρητικῆς τέχνης* καὶ τὴν ἀνάγκη τῆς εἰσαγωγῆς μιᾶς τέτοιας τέχνης στὸν χῶρο τῆς πολιτικῆς βλ. L. M. Hammond, "Plato on Scientific Measurement and the Social Sciences", *The Philosophical Review*, 44 (1935), 435-447· Δ. Κούτρας, «Ἡ *μετρητική τέχνη καί* ἡ πολιτικὴ φρόνηση», στὸ: Κ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτικὴ καὶ ὁ Πολιτικός*, 94-106· X. Márquez, "Measure and the Arts in Plato's *Statesman*", *Plato: The Internet Journal of the International Plato Society*, 6 (2006), 1-12· Γ. Ι. Παπαγεωργάκης, *Η «λογιστικὰ» του Αρχύτα και η «μετρητικὴ» του Πλάτωνα. Η τέχνη της μέτρησης στον χώρο της* ηθικής *και της* πολιτικής, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2015), σ. 86-98.

[91] Ὁ Πλάτων μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἔννοιας τοῦ *μετρίου* στὴν πολιτική του θεωρία παραμένει πιστὸς στὴν ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ παράδοση τῆς *πόλεως*, ποὺ ἀπαιτοῦσε τὴν τήρηση τῆς μετριοπάθειας καὶ τοῦ μέτρου (*μέτρον ἄριστον*) καὶ τὴν πάταξη τοῦ πνεύματος τῆς ὕβρεως και τῆς ὑπερβολῆς. Ὁ Σ. Δημητρίου εὔστοχα παρατηρεῖ ὅτι τὸ *μέτριον* «εἶναι ἡ ρυθμιστικὴ ἀρχὴ καὶ τὸ κριτήριο τῆς πολιτικῆς κανονιστικότητας» (βλ., *Ἡ πολιτικὴ στὸν Πολιτικὸ τοῦ Πλάτωνα. Μηδέποτε μηδὲν ἡσυχίαν ἄγειν τῶν ἀνθρωπίνων*, ἐπιμ.: Ἀναστασία Καραστάθη [Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 2016]), σ. 123. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου «Ἐλεγχος, δικαιολόγηση και τρία πρωτοφιλοσοφικά προβλήματα», στὸ: Μ. Αγγελίδης, Δ. Γράβαρης, Δ. Σακκάς (επιμ.), *Κοινωνική θεωρία και πολιτική ευθύνη: Συντροφικό αντιχάρισμα στον Νίκο Πετραλιά* (Αθήνα: Gutenberg, 2008), 281-312, ὅπου σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα «Η έννοια του μέτρου στον *Πολιτικό* του Πλάτωνος οδηγεί στην εύρεση του κριτηρίου και ως ζητητική του κριτηρίου είναι και ελεγκτική των αντιφάσεων» (σ. 303). Γιὰ τὴν σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας τοῦ *μετρίου* στὸν Πλάτωνα βλ. Κ.Π. Μιχαηλίδης, «Τὸ Μέτρο ὡς ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ ἀρχὴ στὸν Πλάτωνα», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνική Πολιτική Φιλοσοφία*, 73-86.

[92] Ἡ ἀπόδοση τῆς φράσης αὐτῆς ἀπὸ τὸν Ι. Σ. Χριστοδούλου ἔχει ὡς ἑξῆς: «και το αναγκαίο, και όλα όσα τοποθετήθηκαν στο ενδιάμεσο των άκρων»

[93] Τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν ἀρετῶν αὐτῶν δίδονται στὸ χωρίο 306c-308a.

[94] Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ἀπὸ ἀρκετοὺς μελετητὲς ὅτι ἡ σκιαγράφηση τοῦ ἀληθινοῦ πολιτικοῦ ποὺ πραγματοποιεῖ ὁ Πλάτων στὸν *Πολιτικὸν* βασίζεται σὲ ἀληθινὰ πολιτικὰ πρόσωπα τῆς Ἀθηναϊκῆς *πόλεως*. Περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. J. S. Morrison, "The Origins of Plato's Philosopher–Statesman", *Classical Quarterly*, 8 (1958), 198-218· S. Dusanić, "The True Statesman of the *Statesman* and the Young Tyrant of the *Laws*", στὸ: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman*, 337-346, [ἐπανατύπωση στὸ S. Dusanić, *Plato's Dialogues and Athenian Politics. A Historians View* (Belgrade: Studia Serbica, 2011), 425-442]· M. H. Hansen, "The Historic Model of

Εἶναι ὄντως τὸ κατ' ἐξοχὴν δημόσιο πρόσωπο πρὸς τὸ ὁποῖο εἶναι στραμμένα τὰ μάτια τῆς πολιτικῆς κοινότητας. Ἐπιπλέον, ἡ ἱκανότητα τοῦ πολιτικοῦ νὰ συλλαμβάνει τὴν ἔννοια τοῦ *καιροῦ*[95] καὶ νὰ γνωρίζει πότε εἶναι ἡ κατάλληλη στιγμὴ γιὰ τὴν λήψη δημοσίων ἀποφάσεων καὶ τὴν τέλεση τῶν συνακόλουθων ἐνεργειῶν (305d), εἶναι ἀπὸ τὰ πιὸ βασικὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ θὰ πρέπει νὰ κατέχει ὅποιος ἐπιθυμεῖ νὰ ἀσκήσει τὴν ἀληθῆ πολιτική. Ἡ γνώση τοῦ *καιροῦ*, ἡ ὁποία καθιστᾶ τὸν πολιτικό, ὅπως εὔστοχα σχολιάζει ἡ Melissa Lane, «δεξιοτέχνη στὴν ρύθμιση τοῦ χρόνου»[96], ἐξασφαλίζει τὴν ἐπιτυχία τοῦ πολιτικοῦ προγράμματος καὶ τοῦ ἀποτελεσματικοῦ ἐλέγχου ὅλων τῶν πτυχῶν τῆς δημόσιας ζωῆς.

Ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι ἡ κύρια ἐπιδίωξη τοῦ γνήσιου πολιτικοῦ εἶναι ἡ ἀποφυγὴ τῶν *στάσεων*, δηλαδὴ τῶν ἐμφύλιων συγκρούσεων, ποὺ συνιστοῦν *νόσον ἐχθίστην* γιὰ τὶς *πόλεις* (307d· πβ. 306b), καὶ ἡ δημιουργία ὁμόνοιας καὶ φιλίας[97] στοὺς

Plato's Statesman in *Politikos*", *Polis*, 28 (2011), 126-131.

[95] Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ *καιροῦ* γενικότερα βλ. E. Moutsopoulos, *Thought, Culture, Action: Studies in the Theory of Values and It's Greek Sources* (Athens: Academy of Athens, Center for Research on Greek Philosophy, 2006), σ. 15-39.

[96] *Method and Politics in Plato's Statesman* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), σ. 142. Ἡ Melissa Lane παρατηρεῖ ἐπίσης ὅτι ὁ Πλάτων δὲν προσγράφει στὸν ρήτορα τὴν «δεξιοτεχνία τοῦ *καιροῦ*» ἀλλὰ στὸν *βασιλικὸν ἄνδρα*, κάτι ποὺ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν «Ἀθηναϊκὴ κουλτούρα τοῦ τετάρτου αἰῶνα», ἡ ὁποία συνέδεε τὴν ἔννοια τοῦ *καιροῦ* μὲ τὴν ρητορικὴ τέχνη (σ. 144). Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ *καιροῦ* στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ τὴν σύνδεσή της μὲ τὴν ρητορικὴ τέχνη βλ. ἐνδεικτικὰ M. Carter, "Stasis and Kairos: Principles of Social Construction in Classical Rhetoric", *Rhetoric Review*, 7 (1988), 97-112· P. Sipiora, "The Ancient Concept of *Kairos*", στὸ: P. Sipiora-J. S. Baumlin (eds.), *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory, and Praxis* (New York: State University of New York Press, 2002), 1-22.

[97] Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς *ὁμόνοιας* στὴν θεώρηση τοῦ Πλάτωνα βλ. Rachana Kamtekar, "What's the Good of Agreeing? *Homonoia* in Platonic Politics",

κόλπους τῆς κοινωνίας. Ἡ ἐπιδίωξη αὐτὴ ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ βασικὰ στοιχεῖα ποὺ τὸν διακρίνουν ἀπὸ τοὺς ψευδοπολιτικούς, οἱ ὁποῖοι ἐπιδιώκουν κατὰ τὸν Πλάτωνα τὴν δημιουργία στάσεως στοὺς κόλπους τῆς *πόλεως*, γι' αὐτὸ καὶ τοὺς ἀποκαλεῖ «στασιαστικοὺς» (303c). Ὁ Πλάτων ὑποδεικνύει τὸν ὀρθὸ τρόπο ἄσκησης τῆς ἐξουσίας κάνοντας χρήση τοῦ παραδείγματος[98] τῆς ὑφαντικῆς τέχνης. Μὲ ἀφετηρία τὴν ἄποψη ὅτι ἡ πολιτικὴ εἶναι ἕνα εἶδος ὑφαντικῆς τέχνης, ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι ὁ στόχος τοῦ πολιτικοῦ θὰ ἐπιτευχθεῖ μὲ τὴν συνύφανση τῶν δύο ἀντίθετων ἀνθρώπινων χαρακτήρων, τῶν *ἀνδρείων* καὶ τῶν *σωφρόνων*[99], σὲ ἕνα *μεγαλοπρεπέστατον* καὶ *ἄριστον* ὕφασμα, ποὺ θὰ συγκρατεῖ σ' αὐτὸν τὸν πλεκτὸ ἱστὸ ὅλους τοὺς πολίτες, ἄλλους ἐλεύθερους κατοίκους τῆς πόλεως, ἀκόμη καὶ τοὺς δούλους (311b-c)[100].

Oxford Studies in Ancient Philosophy, 26 (2004), 131-170. Γιὰ τὴν ἐπιδίωξη ἐκ μέρους τοῦ πολιτικοῦ ὁμόνοιας καὶ φιλίας μεταξὺ τῶν πολιτῶν στὸν Ἀριστοτέλη βλ. E. Leontsini, "The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice, and Concord", *Res Publica*, 19 (2013), 21-35· Γιὰ τὴν σπουδαιότητα τῆς ὁμόνοιας ἐντὸς τῆς πόλεως βλ. Κ. Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, ἀδημ. Διδακτ. διατρ. (Γιάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1993), σ. 158-172.

[98] Γιὰ τὸν ρόλο καὶ τὴν δομὴ τοῦ παραδείγματος στὸν *Πολιτικὸν* βλ. ἐνδεικτικὰ S. Kato, "The Role of *Paradeigma* in the *Statesman*", στὸ: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman*, 162-172· S. Rosen, *Plato's Statesman: The Web of Politics* (New Haven and London: Yale University Press, 1995), σ. 81-97· Melissa S. Lane, *Method and Politics in Plato's Statesman*, σ. 61-75· Σ. Δημητρίου, *Ἡ πολιτικὴ στὸν Πολιτικὸ τοῦ Πλάτωνα*, σ. 85-94.

[99] Γιὰ τὴν ἀνομοιότητα τῶν δύο αὐτῶν ἀνθρώπινων χαρακτήρων καὶ τὴν ἐναντιότητα ποὺ αὐτὴ συνεπάγεται βλ. Δ. Ν. Λαμπρέλλης, *Φιλοσοφία και κοινωνικά συγκεκριμένο στον Πολιτικό του Πλάτωνα. Η περίπτωση της ανομοιότητας ή διαφοράς* (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014), σ. 107-117.

[100] Ὁ Σ. Δημητρίου διατείνεται ὅτι ἡ τέχνη τοῦ πολιτικοῦ «συνυφαίνει τὶς ἀνομοιότητες τῶν ἀνθρώπινων πραγμάτων χωρὶς νὰ τὶς καταργεῖ καὶ νὰ τὶς ἀπαλείφει» (βλ. *Ἡ πολιτικὴ στὸν Πολιτικὸ τοῦ Πλάτωνα*, σ. 358).

Ἡ ἐπιτυχία αὐτῆς τῆς συνύφανσης ἐρείδεται κυρίως στὴν ἐκπαιδευτικὴ διάσταση τῆς πολιτικῆς τέχνης, ἡ ὁποία μέσῳ τῆς σύστασης ἑνὸς δημόσιου καὶ ἄρτιου ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος θὰ συμβάλλει στὴν προαγωγὴ τῶν ἠθικῶν καταβολῶν τῶν πολιτῶν καὶ ἐν τέλει στὴν ἠθική τους βελτίωση. Ἐπιπλέον, ἡ κοινὴ ἐκπαίδευση καλλιεργεῖ τὸ πνεῦμα τῆς ἀφοσίωσης καὶ τῆς ἀγάπης γιὰ τὴν πατρίδα καὶ προετοιμάζει τὸν νεανικὸ πληθυσμὸ γιὰ τὴν ἔνταξή του στὴν δημόσια σφαίρα, ὅταν ἔλθει ἡ ὥρα τῆς ἐνηλικίωσης. Στὴν ἐκπαιδευτικὴ πολιτική, ποὺ ἀσκεῖ ὁ γνήσιος πολιτικὸς ἀνήκει ἡ ἐπίβλεψη τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος καὶ ὁ καθορισμὸς τοῦ περιεχομένου τῆς διδασκαλίας τῶν παιδαγωγῶν (308d-e). Εἰδικότερα, ὁ ἀληθινὸς πολιτικὸς χρησιμοποιεῖ στὸ παιδαγωγικό του ἔργο τὸ *φάρμακον*[101] τοῦ *θείου δεσμοῦ* (309c)[102], δηλαδὴ τὴν ἐνστάλαξη στὶς ψυχὲς ἐκείνων τῶν πολιτῶν ποὺ ἐκ φύσεως γεννήθηκαν εὐγενεῖς (310a) τὴν *ἀληθῆ δόξαν* περὶ «τῶν καλῶν καὶ δικαίων ... καὶ ἀγαθῶν καὶ τῶν τούτοις ἐναντίων» (309c), ὥστε νὰ ἐπικρατήσει ὁμογνωμοσύνη, ὅσον ἀφορᾶ τὶς ἠθικὲς ἀξίες καὶ τὴν ἁρμόζουσα στάση ζωῆς. Ἡ ἔλλειψη κοινῆς δόξας γιὰ τὰ πράγματα εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς βασικότερους λόγους ποὺ προκαλοῦν τὶς *στάσεις* καὶ τὴν ἀντιπαλότητα μεταξὺ τῶν πολιτῶν, ἐνῶ ἡ ὀρθὴ παιδεία ὑπὸ

---

[101] Πλάτ., *Πολιτ.* 310a. Γιὰ τὸ «φάρμακον» στὸν Πλάτωνα ὡς ἴαμα ἢ γιατρικό, ἀλλὰ καὶ ὡς δηλητήριο βλ. J. Derrida, *Πλάτωνος φαρμακεία*, εἰσαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις: Χ. Γ. Λάζος (Ἀθήνα: Ἐκδ. Ἄγρα, 1990), καὶ κυρίως σ. 114-148.

[102] Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὴν ἐκπαιδευτικὴ δραστηριότητα τοῦ πολιτικοῦ, καθὼς καὶ γιὰ τοὺς δύο δεσμούς, τὸν *θεῖον* καὶ τὸν *ἀνθρώπινον*, βλ. ἐνδεικτικὰ X. Márquez, *A Stranger's Knowledge*, σ. 324-339. Γιὰ τοὺς δυὸ δεσμοὺς βλ. ἐπίσης T. Mishima, "Courage and Moderation in the *Statesman*", στὸ: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman*, 306-312, καὶ κυρίως σ. 308-309· Melissa S. Lane, *Method and Politics in Plato's Statesman*, σ. 174-182· D. A. White, *Myth, Metaphysics and Dialectic in Plato's Statesman* (Burlington: Ashgate, 2007), σ. 125-127.

τὴν καθοδήγηση τῆς γνήσιας πολιτικῆς τέχνης ἐξασφαλίζει τὴν εἰρηνικὴ συνύπαρξη. Δὲν χωρεῖ ἀμφιβολία ὅτι διὰ τῆς κοινῆς παιδείας στὸν *Πολιτικὸν* ἡ γνώση γίνεται δημόσιο ἀγαθὸ καὶ συμβάλλει στὴν συντήρηση τοῦ πνεύματος τῆς δημοσιότητας ἐντὸς τῆς *πόλεως*.

Στὸ χωρίο 310a-311a τοῦ *Πολιτικοῦ* ὁ Πλάτων κάνει λόγο γιὰ τοὺς «ἀνθρώπινους δεσμούς», οἱ ὁποῖοι περιλαμβάνουν τοὺς μεικτοὺς γάμους μεταξὺ ἀνδρείων καὶ σωφρόνων πολιτῶν, τὶς ἐπιγαμίες καὶ τὶς ἀνταλλαγὲς παιδιῶν. Ὁ γνήσιος πολιτικὸς θὰ πρέπει μέσῳ αὐτῶν τῶν δεσμῶν νὰ ἐλέγχει τὶς ἐπιλογὲς τῶν πολιτῶν, προκειμένου νὰ προστατεύσει τὶς μελλοντικὲς γενιὲς ἀπὸ τὸν ἐκφυλισμό, ὁ ὁποῖος θὰ προκύψει ἀπὸ τοὺς συνεχιζόμενους γάμους μεταξὺ ὁμοίων χαρακτήρων (310d-e). Ἡ μείξη τῶν δύο ἀντίθετων χαρακτήρων θὰ ὠφελήσει τὴν κοινωνία, διότι θὰ συμβάλει δραστικὰ στὴν ἐπικράτηση τῆς ὁμόνοιας. Ἡ παρέμβαση τοῦ γνήσιου πολιτικοῦ στὴν ἐπιλογὴ τῶν προσώπων, ποὺ θὰ συγκροτήσουν ἕναν νέο οἶκο, ἀποτελεῖ σημαντικὴ παραβίαση τῆς ἰδιωτικότητας χάριν τοῦ δημοσίου συμφέροντος. Ἐκεῖνο ποὺ προκαλεῖ ἔκπληξη, εἶναι ἡ αἰσιοδοξία τοῦ Πλάτωνα ὅτι μία τέτοια παρέμβαση θὰ τύχει εὐρείας ἀποδοχῆς ἀπὸ τοὺς πολίτες[103]. Ἡ αἰσιοδοξία του αὐτὴ στηρίζεται στὸν *θεῖον δεσμόν*, ὁ ὁποῖος μέσῳ τῆς δημόσιας ἐκπαίδευσης ἐπιτυγχάνει τὴν καλλιέργεια τοῦ πνεύματος τῆς ὁμοδοξίας. Ὁ *θεῖος δεσμὸς* κατὰ τὸν Πλάτωνα θὰ βοηθήσει τοὺς πολίτες νὰ κατανοήσουν τὴν ἀναγκαιότητα τῶν *ἀνθρωπίνων δεσμῶν*, ὥστε οἱ ἐρωτικές τους προτιμήσεις νὰ μὴν ἀντιτίθενται στὸ συμφέρον τῆς *πόλεως*. Μπορεῖ ἡ δημόσια παιδεία, ὅπως τὴν ὁραματίζεται ὁ Πλάτων, νὰ δύναται νὰ ἐμφυσήσει μὲ ἐπιτυχία στὶς συνειδήσεις τῶν πολιτῶν τὴν *ἀληθῆ δόξαν* γιὰ τὰ πράγματα, ἐν τούτοις πάντοτε

---

[103] Πλάτ., *Πολιτ.* 310a: «Τοὺς μὴν λοιπούς, ὄντας ἀνθρωπίνους δεσμούς, ὑπάρχοντος τούτου τοῦ θείου σχεδὸν οὐδὲν χαλεπὸ οὔτε ἐννοεῖν οὔτε ἐννοήσαντα ἀποτελεῖν».

θὰ ὑπάρχουν ἀνθρώπινοι χαρακτῆρες ποὺ ἐκ φύσεως δὲν θὰ εἶναι ἐπιδεκτικοὶ μαθήσεως καὶ θὰ ἐναντιώνονται σὲ ὅ, τι εἶναι ὀρθὸ γιὰ τὴν εὐδαιμονία τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, ἐφ' ὅσον δὲν εἶναι ἱκανοὶ νὰ ἔχουν μετοχὴ στὴν ἀρετή[104].

Θὰ πρέπει ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ ὅτι κατὰ τὴν σκιαγράφηση τοῦ γνήσιου προτύπου τοῦ δημοσίου *ἀνδρὸς* στὸν *Πολιτικὸν* δὲν γίνεται λόγος πουθενὰ γιὰ ἀπουσία προσωπικῆς ζωῆς, καθὼς καὶ γιὰ ἀπαγόρευση κατοχῆς ἰδιωτικῆς περιουσίας, στοιχεῖα ποὺ συνιστοῦν ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τοὺς *φύλακες* τῆς *Πολιτείας*. Ἐπίσης δὲν γίνεται καμία μνεία στὴν παιδεία ποὺ θὰ πρέπει νὰ λάβει ὁ πολιτικὸς οὔτε κάποια μνεία στὴν ἰσοτιμία τῶν δύο φύλων, ὅσον ἀφορᾶ τὴν συμμετοχή τους στὸν χῶρο τῆς πολιτικῆς. Θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ στὸν διάλογο *Πολιτικὸς* δὲν γίνεται ἀναφορὰ στὴν δομὴ τῆς *πόλεως*, στὶς κοινωνικὲς δηλαδὴ τάξεις ποὺ τὴν ἀποτελοῦν καὶ στὸν τρόπο ζωῆς τους, εἶναι δύσκολο νὰ ἀπαντηθεῖ τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ Πλάτων στὸν συγκεκριμένο διάλογο ἐμμένει στὸν θεσμὸ τῆς κοινοκτημοσύνης, ὅπως αὐτὸς παρουσιάζεται στὴν *Πολιτεία* καὶ ἀφορᾶ τὶς δύο ἀνώτερες τάξεις ποὺ δροῦν στὸν δημόσιο χῶρο. Τὸ μόνο ποὺ μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε εἶναι ὅτι, ἐφ' ὅσον ὁ διάλογος *Πολιτικὸς* ἀναφέρεται σὲ συνθῆκες ζωῆς συμβατὲς μὲ τὴν ἱστορικὴ *πόλιν*, ἡ κοινοκτημοσύνη ὡς θεσμὸς δὲν μπορεῖ νὰ τύχει ἐφαρμογῆς. Αὐτὸς ἴσως εἶναι ὁ λόγος ποὺ δὲν γίνεται καμία ἀναφορὰ σὲ αὐτήν.

Σχετικὰ μὲ τὴν ἰσότιμη δημόσια δράση καὶ τῶν δύο φύλων, ὁ Πλάτων ἐνδέχεται νὰ διατηρεῖ καὶ στὸν *Πολιτικὸν* τὴν ἴδια ἄποψη ποὺ ἔχει ἤδη ἀναπτύξει καὶ στὴν *Πολιτείαν*. Ἄλλωστε, ἡ πολιτικὴ δραστηριότητα τῶν γυναικῶν ὑποστηρίζεται, ὅπως θὰ δοῦμε στὸ ἑπόμενο κεφάλαιο, καὶ στὸ τελευταῖο ἔργο τοῦ φιλοσόφου, τοὺς *Νόμους*, γεγονὸς ποὺ ὑποδηλώνει ὅτι ὁ Πλάτων παρέμεινε σταθερὸς στὶς ἀπόψεις του γιὰ τὸ γυναικεῖο φύλο,

[104] Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 308e-309a.

καὶ ὅτι θὰ ἦταν ἄτοπο, ὡς ἐκ τούτου, νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς ὅτι στὸν *Πολιτικὸν* ὑποστηρίζονται ἀπόψεις ποὺ ἀποκλείουν τὶς γυναῖκες ἀπὸ τὴν δημόσια σφαίρα. Ἐπιπλέον, τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πλάτων παρομοιάζει τὸν βασιλικὸ ἄνδρα μὲ ὑφαντή, κάτι ποὺ συνιστᾶ παράδοξο κατὰ τὸν P. Vidal–Naquet[105], ἀφοῦ τὸ ἔργο τῆς ὑφαντικῆς τέχνης ἦταν καθαρὰ γυναικεία δραστηριότητα, ἐπιτρέπει νὰ διατυπωθεῖ ἡ ὑπόθεση μήπως μὲ αὐτὸ ὑποδηλώνεται ὅτι καὶ οἱ γυναῖκες ὡς ἄξιες ὑφάντριες μποροῦν νὰ ἔχουν θέση στὸν χῶρο τῆς πολιτικῆς.

Μία ἀκόμη ἔνδειξη ὅτι ἡ δημόσια σφαίρα στὸν *Πολιτικὸν* εἶναι ἐνδεχομένως ἀνοικτὴ στὶς γυναῖκες, ἐντοπίζεται σὲ ὅσα ἀναφέρονται σχετικὰ μὲ τοὺς *ἀνθρωπίνους δεσμούς*. Οἱ μεικτοὶ γάμοι ἀνδρείων καὶ σωφρόνων χαρακτήρων, ποὺ κατὰ τὸν Πλάτωνα ἀποτρέπουν τὸν ἐκφυλισμὸ τῶν μελλοντικῶν γενεῶν τῶν πολιτῶν, ἀφοροῦν τὴν φυσικὴ ἕνωση ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἄνδρες, καὶ οἱ γυναῖκες μετέχουν στὶς δύο ἀντίθετες ἀρετὲς τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς σωφροσύνης καὶ ὅτι εἶναι δυνατὸν νὰ γεννηθοῦν γυναῖκες, ποὺ θὰ ἔχουν ἐκ φύσεως τὴν τάση νὰ συνδυάσουν ἁρμονικὰ ἐντός τους τὶς προαναφερθεῖσες ἀρετές[106]. Ἐφ' ὅσον ἔργο τῆς βασιλικῆς τέχνης εἶναι νὰ φροντίζει, ἐκεῖ ποὺ ἀπαιτεῖται νὰ ὑπάρχει μόνο ἕνας ἀξιωματοῦχος, νὰ ἐπιλέγεται αὐτὸς ποὺ φέρει ἐντός του τὴν σώφρονα ἀνδρεία, καὶ ἐκεῖ ποὺ χρειάζεται νὰ ὑπάρχουν πολλοί, νὰ μοιράζονται ἐξίσου τὰ ἀξιώματα οἱ σώφρονες καὶ οἱ ἀνδρεῖοι[107], τί θὰ ἐμπόδιζε τὸν Πλάτωνα νὰ δεχθεῖ τὴν εἴσοδο τοῦ γυναικείου φύλου στὴν σφαίρα τῆς πολιτικῆς, καὶ

[105] Βλ. *Ὁ Μαῦρος Κυνηγός*, σ. 309-310.

[106] Ἀπαιτεῖται ἀσφαλῶς πρὸ τοῦτο καὶ ἡ κατάλληλη παιδεία (310a).

[107] Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 311a$_{4\text{-}5}$. Ὁ Πλάτων ἐπιμένει στὴν ἀπὸ κοινοῦ διανομὴ τῶν ἀξιωμάτων στοὺς ἀνδρείους καὶ στοὺς σώφρονες: «τὰς ἐν ταῖς πόλεσιν ἀρχὰς ἀεὶ κοινῇ τούτοις ἐπιτρέπειν» (311a$_{1\text{-}2}$).

μάλιστα τῶν γυναικῶν ἐκείνων, ποὺ θὰ διακρίνονται γιὰ τὴν συνετή τους ἀνδρεία;

Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ἕνα παράδοξο ποὺ ἐντοπίζεται στὸν *Πολιτικόν*, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ πολιτικὴ τέχνη δὲν ἀποτελεῖ ἀποκλειστικὸ προνόμιο τοῦ πολιτικοῦ. Συγκεκριμένα, στὸ χωρίο 259a-b ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι δικαιοῦται τὸν τίτλο τοῦ ἀληθινοῦ πολιτικοῦ ἀκόμη καὶ ἕνα ἄτομο ποὺ *ἰδιωτεύει*, ἐφ' ὅσον αὐτὸ κατέχει τὴν πολιτικὴ ἐπιστήμη καὶ δύναται νὰ δρᾶ ὡς σύμβουλος τοῦ ἐν ἐνεργείᾳ πολιτικοῦ. Παρατηροῦμε κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὅτι ὁ Πλάτων δὲν διστάζει νὰ ἐμπιστευθεῖ σὲ ἕναν μὴ πολιτικὸ πρόσωπο τὴν γνώση τῆς πολιτικῆς[108], γνώση ἡ ὁποία ἀποτελεῖ συγκροτησιακὸ στοιχεῖο τῆς δημόσιας σφαίρας. Τὸ παράδοξο αὐτὸ ἴσως ὀφείλεται στὴν ἐπιθυμία τοῦ Πλάτωνα νὰ τονίσει τὴν ἀξία τοῦ ἀτόμου ἐκείνου πού, χωρὶς ἄμεση ἀνάμειξη στὴν πολιτική, δρᾶ ὡς πολιτικὸς σύμβουλος. Ἐνδέχεται μάλιστα νὰ ἐπιθυμεῖ νὰ παρουσιάσει ἀκόμη καὶ τὸν ἑαυτό του ὡς κατάλληλο σύμβουλο γιὰ τοὺς πολιτικοὺς τῆς ἐποχῆς του, καὶ μάλιστα γιὰ τὸν Τιμόθεο, πρὸς τὸν ὁποῖο σύμφωνα μὲ τὸν S. Dusanić ἐνδεχομένως νὰ ἀπευθύνεται τὸ περιεχόμενο τοῦ διαλόγου *Πολιτικός*[109].

[108] Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι στὸν *Γοργίαν* (521d) ὁ Σωκράτης θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του κάτοχο τῆς πραγματικῆς πολιτικῆς τέχνης, ἐπειδὴ μὲ τὴν ὅλη δράση του ἀποσκοπεῖ στὴν ἠθικὴ προαγωγὴ τῶν πολιτῶν, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν εἶχε ἐνεργὸ ἀνάμειξη στὴν πολιτική.

[109] Γιὰ τὴν ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε ἡ πολιτικὴ δράση τοῦ Τιμόθεου στὴν διαμόρφωση τῶν πολιτικῶν θέσεων τοῦ Πλάτωνα στὸν *Πολιτικόν* βλ. S. Dusanić, "Plato's Academy and Timotheus' Policy, 365-359 B.C.", *Chiron*, 10 (1980), 111-144, καὶ συγκεκριμένα σ. 134 κ.ἑ. [ἐπανατύπωση στό: S. Dusanić, *Plato's Dialogues and Athenian Politics. A Historians View* (Belgrade: Studia Serbica, 2011), 295-339, καὶ συγκεκριμένα σ. 325 κ.ἑ.]. Ὁ S. Dusanić ὑποστηρίζει ὅτι οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι, ἀνάμεσά τους καὶ ὁ *Πολιτικός*, εἶχαν συμβουλευτικὸ χαρακτῆρα καὶ ἀπευθύνονταν κυρίως στὸν «στενὸ κύκλο» σπουδαστῶν τῆς Ἀκαδημίας, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους συγκαταλέγονταν καὶ οἱ μετέπειτα πολιτικοὶ «Χαβρίας, Τιμόθεος καὶ Λεωσθένης»

Ἕνα ἰδιαίτερα σημαντικὸ στοιχεῖο στὸ ὁποῖο ἑστιάζεται ἡ προσοχὴ πολλῶν μελετητῶν τοῦ *Πολιτικοῦ* εἶναι ἡ θέση τοῦ Πλάτωνα ὅτι ὁ γνήσιος πολιτικὸς εἶναι ὑπεράνω τῶν νόμων[110] καὶ δύναται νὰ τοὺς χρησιμοποιεῖ μόνο ἐπικουρικὰ στὸ πολιτικό του ἔργο. Ὁ νόμος ἀπὸ μόνος του, ὅπως τονίζει ὁ Πλάτων, λόγῳ τῆς γενικότητας καὶ τῆς ἀκαμψίας, ποὺ τὸν χαρακτηρίζουν (294a-c), εἶναι ἀνίκανος νὰ καλύψει τὴν ποικιλομορφία τῶν θεμάτων τοῦ κοινωνικοπολιτικοῦ γίγνεσθαι καὶ νὰ ἀκολουθήσει τὶς κοινωνικὲς ἐξελίξεις. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ *ἄρχων ἐπιστήμων* ἔχει τὸ δικαίωμα ἀλλὰ καὶ τὴν δύναμη νὰ τροποποιεῖ καὶ νὰ ἀναθεωρεῖ τοὺς νόμους κατὰ τὴν κρίση του μὲ στόχο τὸ δημόσιο συμφέρον.

Ἡ ἀρνητικὴ στάση τοῦ Πλάτωνα ἀπέναντι στοὺς νόμους, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν κορυφαία ἔκφραση δημοσιότητας, φαίνεται ἀρχικὰ ὅτι συνεπάγεται περιορισμὸ τῆς ἄσκησης τῆς πολιτικῆς τέχνης σὲ ἕνα πρόσωπο ἢ σὲ περιορισμένο ἀριθμὸ ἀτόμων. Βλέπουμε δηλαδή, ἕναν περιορισμὸ παραπλήσιο μὲ ἐκεῖνον τῆς *Πολιτείας*, ἀφοῦ στὸν *Πολιτικόν*, ὅπως ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ, δικαίωμα στὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἔχουν μόνο

(βλ. "The True Statesman of the *Statesman* and the Young Tyrant of the *Laws*", σ. 342 [433]).

[110] Βλ. Πλάτ., *Πολιτ.* 294a: «τὸ δ' ἄριστον οὐ τοὺς νόμους ἐστὶν ἰσχύειν ἀλλ' ἄνδρα τὸν μετὰ φρονήσεως βασιλικόν»· πβ. *Πολιτ.* 297a. Ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις τῆς πλατωνικῆς θέσης γιὰ τὴν τοποθέτηση τοῦ πολιτικοῦ πάνω ἀπὸ τοὺς νόμους βλ. π.χ. Ἰ. Τσέντος, «Ὁ νόμος καὶ ὁ πολιτικός», στό: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτικὴ καὶ ὁ Πολιτικός*, 285-296· Εὐαγγελία Μαραγγιανοῦ–Δερμούση, «Ὁ σωστὸς πολιτικὸς εἶναι ἢ ὄχι κατὰ τὸν Πλάτωνα ὑπεράνω τῶν νόμων;», *Φιλοσοφία*, 23-24 (1993-1994), 145-154, καὶ συγκεκριμένα σ. 149-150· S. Rosen, *Plato's Statesman*, σ. 156-168· P. Stern, "The Rule of Wisdom and the Rule of Law in Plato's *Statesman*", *The American Political Science Review*, 91 (1997), 264-276· C. Gill, "Rethinking Constitutionalism in *Statesman* 291-303", στό: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman*, 292-305· Melissa S. Lane, *Method and Politics in Plato's Statesman*, σ. 146-163· X. Márquez, *A Stranger's Knowledge*, σ. 233-302.

ἄτομα χαρισματικὰ ποὺ κατέχουν τὴν ἀνάλογη ἐπιστημονικὴ γνώση. Βέβαια, ὁ περιορισμὸς αὐτὸς ἀνήκει στὴν σφαίρα τοῦ ἰδεατοῦ, ἀφοῦ, ὅπως παραδέχεται ὁ Πλάτων, τόσο τὸ πρότυπο τοῦ φιλοσόφου-βασιλιᾶ στὴν *Πολιτείαν* (502a-b) ὅσο καὶ τὸ πιὸ ρεαλιστικὸ[111] πρότυπο τοῦ βασιλικοῦ *ἀνδρὸς* στὸν *Πολιτικὸν* (301d-e) εἶναι δύσκολο καὶ ἐλάχιστα πιθανὸ νὰ ἐντοπισθοῦν στὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες. Συνεπῶς, ὁ Πλάτων ἀποδέχεται ὅτι ἡ θέσπιση νόμων καὶ ἡ κυριαρχία τους στὴν πολιτικὴ ζωὴ ὡς «δεύτερος πλοῦς»[112] κρίνεται ἀπαραίτητη καὶ ἀπόλυτα συμβατὴ μὲ τὴν διευρυμένη πολιτικὴ σφαίρα μιᾶς ἱστορικῆς *πόλεως*. Ὁ Πλάτων θὰ ἐπιχειρήσει νὰ ἐνισχύσει τὴν ἄποψη αὐτὴ στὸ τελευταῖο του ἔργο, τοὺς *Νόμους*, ὅπου προσφέρει μία ρεαλιστικὴ εἰκόνα τῆς πολιτικῆς καὶ τοῦ δημοσίου βίου, μὲ τὴν θεωρητικὴ κατασκευὴ τῆς ἵδρυσης μιᾶς ἀποικίας στὴν Κρήτη, *τῆς Μαγνησίας*, καὶ τοῦ νομικοῦ κώδικα βάσει τοῦ ὁποίου θὰ ὀργανωθεῖ ἡ ζωή της[113]. Τὸ στοιχεῖο τῆς δημοσιότητας εἶναι καὶ στὸν διάλογο αὐτὸν εὐδιάκριτο τόσο στὸ γεγονὸς ὅτι στὶς ἱστορικὲς πολιτεῖες ἡ δημόσια σφαίρα δὲν εἶναι περιορισμένη καὶ πρέπει νὰ ἄρχουν οἱ νόμοι, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τὸ θεμέλιο τῆς δημοσιότητας, ὅσο καὶ στὴν ἀπαίτηση τοῦ Πλάτωνα γιὰ ὁμοδοξία μεταξὺ τῶν πολιτῶν, ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς δημόσιας παιδείας.

[111] Πολλοὶ μελετητὲς συμφωνοῦν ὅτι ὁ Πλάτων παρουσιάζει μία πιὸ ρεαλιστικὴ εἰκόνα τοῦ γνήσιου πολιτικοῦ στὸν *Πολιτικὸν* ἐν ἀντιθέσει μὲ τὸν οὐτοπικὸ φιλόσοφο-βασιλιὰ τῆς *Πολιτείας*, στροφὴ ἡ ὁποία ὀφείλεται κατὰ κύριο λόγο στὴν πλούσια ἐμπειρία ποὺ ἀπέκτησε ὁ φιλόσοφος ἀπὸ τὰ ταξίδια του στὴν Σικελία, ἡ ὁποία τὸν ὁδήγησε στὴν ἀναθεώρηση βασικῶν πολιτικῶν του ἀντιλήψεων καὶ στὴν διατύπωση λιγότερο ριζοσπαστικῶν καὶ περισσότερο ρεαλιστικῶν πολιτικῶν προτάσεων τόσο στὸν *Πολιτικὸν* ὅσο καὶ στοὺς *Νόμους*. Πληροφορίες γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. ἐνδεικτικὰ E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 571-572· J. B. Skemp, *Plato's Statesman: A Translation of the Politicus of Plato with Introductory Essays and Footnotes* [London: Routledge & Kegan Paul, 1952], σ. 40· T.A. Sinclair, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Πολιτικῆς Σκέψεως*, μτφρ.–πρόλ.: Γ. Κ. Βλάχος (Ἀθῆναι: Παπαζήσης, 1969), σ. 258-263· G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory* (New York and London: Methuen, 1986), σ. 187.

[112] Πλάτ., *Πολιτ.* 300c: «Διὰ ταῦτα δὴ τοῖς περὶ ὁτουοῦν νόμους καὶ συγγράμματα τιθεμένοις δεύτερος πλοῦς τὸ παρὰ ταῦτα μήτε ἕνα μήτε πλῆθος μηδὲν μηδέποτε ἐᾶν δρᾶν μηδ' ὁτιοῦν».

[113] Ἀρκετοὶ μελετητὲς παραδέχονται ὅτι τὸ περιεχόμενο τῶν *Νόμων* σχετίζεται μὲ τὸ περιεχόμενο προγενέστερων διαλόγων, καὶ κυρίως μὲ ἐκεῖνο τῆς *Πολιτείας*. Γιὰ παράδειγμα, ὁ V. B. Lewis ὑποστηρίζει ὅτι ἡ *Πολιτεία* καὶ οἱ *Νόμοι* δὲν ἔχουν ἀντικρουόμενο περιεχόμενο ἀλλὰ «παρουσιάζουν δύο» διαφορετικὰ «στάδια μιᾶς ἑνιαίας ἔρευνας» ("The *Seventh Letter* and the Unity of Plato's Political Philosophy", *The Southern Journal of Philosophy*, 38 [2000], 231-250, καὶ συγκεκριμένα σ. 231). Γιὰ τὴν σχέση τῶν *Νόμων* μὲ προγενέστερους διαλόγους βλ. ἐπίσης P. Shorey, "Plato's *Laws* and the Unity of Plato's Thought. I", *Classical Philology*, 9 (1914), 345-369· V. B. Lewis, "Politeia kai Nomoi: On the Coherence of Plato's Political Philosophy", *Polity*, 31 (1998), 331-349· A. Laks, "The Laws", στὸ: C. Rowe and M. Schofield (eds.), S. Harrison and Melissa Lane (ass. eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, 258-292, καὶ συγκεκριμένα σ. 267-274· C. Rowe, "The Relationship of the *Laws* to the Other Dialogues: A Proposal", στὸ: C. Bobonich (ed.), *Plato's Laws: A Critical Guide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 29-50.

γ) *Νόμοι*

Ὁ Πλάτων καταθέτει στοὺς *Νόμους* τὴν τελευταία θεωρητική του πρόταση, ὅσον ἀφορᾶ τὸ ὀρθὸ πολίτευμα. Συγκεκριμένα, ἀναφέρεται στὴν δημιουργία μιᾶς ἀποικίας στὴν Κρήτη, τῆς *Μαγνησίας*, ἡ ὁποία δὲν θὰ ἀπέχει ἀπὸ τὶς πραγματικὲς συνθῆκες ζωῆς μιᾶς ἱστορικῆς *πόλεως*[114]. Στὴν κρητικὴ αὐτὴ ἀποι-

[114] Τὸ πόσο κοντὰ στὴν ἱστορικὴ *πόλιν* εἶναι τὸ θεωρητικὸ κατασκεύασμα τοῦ Πλάτωνα στοὺς *Νόμους* φαίνεται μὲ ἰδιαίτερη σαφήνεια ἀπὸ τὸ ἄρθρο τοῦ A. H. Chase, "The Influence of the Athenian Institutions upon the *Laws* of Plato", *Harvard Studies in Classical Philology*, 44 (1933), 131-192. Στὴν ἀρχὴ τοῦ τρίτου βιβλίου τῶν *Νόμων* ὁ Πλάτων θέτει τὸ ἐρώτημα σχετικὰ μὲ τὴν καταγωγὴ τῆς *πόλεως*. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. ἐνδεικτικὰ Γ. Πρελορέντζος, «Η πλατωνική αντίληψη για την καταγωγή της πολιτικής

κία ἐφαρμόζεται ὁ «δεύτερος πλοῦς», γιὰ τὸν ὁποῖο ἔγινε ἤδη λόγος στὸν *Πολιτικόν*, δηλαδὴ ἄρχουν οἱ νόμοι καὶ διευθετοῦν τὰ πάντα. Οἱ νόμοι ἔχουν ἕναν δημόσιο χαρακτήρα ποὺ συναρτᾶται μὲ τὴν καταγραφή τους καὶ τὴν δημόσια ἔκθεσή τους[115]. Οἱ ἐγγράμματοι πολίτες στὶς ἀρχαῖες ἑλληνικὲς *πόλεις* εἶχαν ἐλεύθερη καὶ ἄμεση πρόσβαση στὸ περιεχόμενό τους. Ἔχουν ἐπίσης μία ἀπροσωπόληπτη καὶ ἀντικειμενικὴ διάσταση. Θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δείξουμε στὴν συνέχεια ἂν πράγματι μπορεῖ νὰ ἐντοπισθεῖ στοὺς *Νόμους* ὁ χαρακτήρας τῆς δημοσιότητας καὶ ποιὲς πτυχὲς τῆς δημοσιότητας ἀναδεικνύονται μέσα ἀπὸ τὸ πλατωνικὸ κείμενο.

Στὸ πρῶτο βιβλίο τῶν *Νόμων* ὁ νόμος ὁρίζεται ὡς ὁ λογισμὸς ποὺ καθορίζει τί εἶναι καλύτερο ἢ χειρότερο καὶ ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ τὸ *κοινὸν δόγμα* τῆς πόλεως[116]. Ὁ λογισμὸς αὐτός,

κοινωνίας στους *Νόμους* σε συσχετισμό προς άλλες αρχαίες και νεότερες θεωρίες», στὸ: Εμμ. Μικρογιαννάκης (επιμ.), *Πλάτωνος Νόμοι. Πρακτικά διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου, 7-8 Μαΐου 2001* (Ἀθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλα, 2003), 89-122.

[115] Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 174 καὶ 178, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι στὴν Ἀθήνα ἐπικρατοῦσε ἡ ἄποψη ὅτι οἱ νόμοι πρέπει νὰ καταγράφονται καὶ νὰ ἐκτίθενται σὲ δημόσιο χῶρο.

[116] Πλάτ., *Νόμ*. 644d: «ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις λογισμὸς ὅτι ποτ' αὐτῶν ἄμεινον ἢ χεῖρον, ὃς γενόμενος δόγμα πόλεως κοινὸν νόμος ἐπωνόμασται»· πβ. 713e-714a: «τούτῳ πειθομένους δημοσίᾳ καὶ ἰδίᾳ τάς τ' οἰκήσεις καὶ τὰς πόλεις διοικεῖν, τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν ἐπονομάζοντας νόμον», 957$c_{4\text{-}7}$, ὅπου ὁ Πλάτων μᾶς δίδει μία ἐτυμολογία τοῦ νόμου ἀπὸ τὴν λέξη *νοῦς*, καθὼς καὶ *Μίν*. 314b-c καὶ d9· πβ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1180a 21-22: «ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ». Γιὰ τὴν σχέση *λόγου* καὶ *νόμου* βλ. Κ. Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, σ. 292-294· C. Bobonich, *Plato's Utopia Recast: His Later Ethics and Politics* (Oxford: Clarendon Press, 2007 [2002[1]]), σ. 93-97· A. Laks, "The *Laws*", σ. 271, ὅπου ὑποστηρίζεται ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ἄμεση σύνδεση νόμου καὶ λόγου προκαλεῖ σύγχυση γιὰ τὸ ἂν ἡ πολιτεία τῆς *Μαγνησίας* «εἶναι περισσότερο μία νομοκρατία ἢ μία νοοκρατία»· Αγγελική Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη, «Ο νόμος ως έκφραση

κατὰ τὸν Πλάτωνα, εἶναι ἡ «ἕλξις» ποὺ κατευθύνει τοὺς ἀνθρώπους πρὸς στὴν ἀρετή[117]. Ὁ νόμος προβάλλει ὡς μιὰ μορφὴ προτασιακῆς ἔκφρασης καὶ δημοσιοποίησης τοῦ λόγου καὶ ἀποτελεῖ κοινὸ κτῆμα ὅλων τῶν πολιτῶν. Μὲ τὶς ἰδιότητές του αὐτὲς ὁ νόμος ἐνσαρκώνει τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας, ποὺ ἐπιβάλλει τὴν παρουσία του στὸν κόσμο τῆς *πόλεως*. Ὁ Πλάτων μὲ τὴν σύνδεση νόμου καὶ λόγου προσδίδει στὸν νόμο ἕναν μεταφυσικὸ χαρακτήρα, ὁ ὁποῖος εἶναι ἐμφανὴς ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ πρώτου βιβλίου τῶν *Νόμων* (624a)[118]. Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος ἐπιχειρεῖ στὸ τελευταῖο του ἔργο νὰ συστήσει μία φιλοσοφικὴ νομοθεσία[119], ἡ ὁποία κατὰ τὴν γνώμη του θὰ ἐξασφαλίζει κατὰ τὸν καλύτερο δυνατὸ τρόπο τόσο τὴν διαχείριση τῶν κοινῶν ὅσο καὶ τοῦ ἰδιωτικοῦ οἴκου. Ὁ Πλάτων

του λόγου στους *Νόμους* του Πλάτωνος», στὸ: Εμμ. Μικρογιαννάκης (επιμ.), *Πλάτωνος Νόμοι*, 63-78.

[117] Βλ. τὸ μύθο τῶν νευρόσπαστων (644d-645c), ὅπου σύμφωνα μὲ αὐτὸν ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἕνα ἀνδρείκελο ποὺ τὸ κινοῦν νεῦρα καὶ τὸ τραβοῦν μακριὰ ἀπὸ τὴν ἀρετὴ ἢ τὸν κατευθύνουν πρὸς αὐτήν. Ἕνα ἀπὸ τὰ νεῦρα αὐτὰ εἶναι ὁ λογισμός, ποὺ ἕλκει τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀρετή, ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα εἶναι τὰ πάθη ποὺ τὸν τραβοῦν σὲ ἀντίθετες πρὸς τὴν ἀρετὴ πράξεις. Ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις γιὰ τὸν συγκεκριμένο μύθο βλ. ἐνδεικτικὰ S. Benardete, *Plato's "Laws": The Discovery of Being* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2000), σ. 42-53· C. Bobonich, *Plato's Utopia Recast*, σ. 260-265· Dorothea Frede, "Puppets on Strings: Moral Psychology in *Laws* Book 1 and 2", στὸ: C. Bobonich (ed.), *Plato's Laws: A Critical Guide*, 108-126· M. Folch, *The City and the Stage: Perfomance, Genre and Gender in Plato's Laws* (Oxford: Oxford University Press, 2015), σ. 71-80.

[118] Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. ἐνδεικτικὰ Χ. Α. Τερέζης, «Όψεις της φιλοσοφίας του δικαίου στους *Νόμους* του Πλάτωνος», στὸ: Εμμ. Μικρογιαννάκης (επιμ.), *Πλάτωνος Νόμοι*, 123-139, καὶ συγκεκριμένα σ. 125-126.

[119] Ὁ Ε. Barker διατείνεται ὅτι στοὺς *Νόμους* ὁ Πλάτων δημιουργεῖ ἕναν φιλοσοφικὸ νόμο καὶ διακηρύσσει «έναν φιλοσοφικό κώδικα για όλα τα κράτη», κάτι ποὺ ἀποδεικνύει ὅτι ἐμμένει στὴν πρακτικὴ ἀξιοποίηση τῆς φιλοσοφίας (*Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 617-618).

προσγράφει στοὺς νόμους ἀπόλυτη κυριαρχία[120], καθὼς ἡ πεί-ρα μιᾶς ὁλόκληρης ζωῆς τὸν ἔχει πείσει ὅτι εἶναι δύσκολο καὶ ἐξαιρετικὰ σπάνιο νὰ γεννηθεῖ ἕνας νεαρὸς τύραννος ἐκ φύσεως μεγαλοπρεπής, ποὺ θὰ συνδυάζει τὴν φρόνηση μὲ τὴν σωφρο-σύνη, καὶ ὁ ὁποῖος συνεργαζόμενος μὲ ἕναν προσηλωμένο στὴν ἀλήθεια νομοθέτη θὰ ὁδηγήσει τὴν *πόλιν* σὲ μία εὐδαιμονικὴ πορεία καὶ στὴν σωτηρία της[121]. Ὁ Πλάτων ἐνισχύει τὴν ἄποψή του γιὰ τὴν ἀρχὴ τοῦ νόμου μὲ τὴν ἐπανάληψη τοῦ μύθου τῆς βασιλείας τοῦ Κρόνου (713a-c)[122], τὸν ὁποῖο εἶχε χρησιμοποιή-

[120] Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. π.χ. G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 225-234.

[121] Βλ. σχετ. Πλάτ., *Νόμ.* 709c-712a· πβ. *Ἐπ. Ζ΄* 328a-c. Ὁ νεαρὸς τύραννος δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸν τύραννο, ὅπως αὐτὸς περιγράφεται στὴν *Πολιτείαν* (562a-566b) καὶ στὸν *Πολιτικὸν* (276e καὶ 301b-c), ἀλλὰ ἔχει κοινὰ στοιχεῖα μὲ τὸν φιλόσοφο-βασιλιὰ τῆς *Πολιτείας* (357a-376c, 410b-412a, 473c-503b, 525b). Ὁ V. B. Lewis διατείνεται ὅτι μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν πρόταση τοῦ Πλάτωνα διαφαίνεται ἡ θεμελιώδης ἀρχή του ποὺ θέλει τὴν φιλοσοφία «νὰ εἰσέρχεται στὸ πολίτευμα μέσῳ» τῶν κυβερνητῶν ("The Nocturnal Council and Platonic Political Philosophy", *History of Political Thought*, 19 (1998), 1-20, καὶ συγκεκριμένα σ. 18). Ἐπίσης ἡ θέση γιὰ τὴν συνεργασία ἑνὸς νεαροῦ τυράννου καὶ ἑνὸς νομοθέτη ἀπηχεῖ κατὰ τὸν G. Klosko «τὰ πειράματα τοῦ Πλάτωνα μὲ τὸν Διονύσιο στὴν Σικελία» (*The Development of Plato's Political Theory*, σ. 238), ἐνῶ κατὰ τὸν A. E. Taylor τὰ *προοίμια* τῶν νόμων μαρτυροῦν «ὅτι ἡ νομοθετικὴ ἀντίληψη τῶν *Νόμων* προέκυψε ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἐμπειρία τοῦ Πλάτωνα στὶς Συρακοῦσες», κάτι ποὺ δηλώνεται καὶ στὴν *Ἐπιστολὴν Γ΄* (*Πλάτων. Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἔργο του*, μτφρ.: Ἰ. Ἀρζόγλου [Ἀθήνα: Μ. Ι. Ε. Τ., 2009 (ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1926)], σ. 527)· Ὁ S. Dusanić ὑποστηρίζει ὅτι τὴν ἐποχὴ ποὺ ὁ Πλάτων ἔγραφε τοὺς *Νόμους* ἡ ἰδέα ἐγκαθίδρυσης μιᾶς τυραννίδας ἦταν ἀποδε-κτὴ ἀπὸ τοὺς «συντηρητικοὺς κύκλους» τῆς Ἀθήνας, καὶ ὅτι ὁ Πλάτων μὲ τὴν ἀναφορά του στὸν νεαρὸ τύραννο ἐνδεχομένως νὰ ὑποδεικνύει ὡς ὑποψήφιο γιὰ ἕνα τέτοιο ἀξίωμα τὸν νεαρὸ Λεωσθένη, ποὺ ἦταν σπουδα-στὴς στὴν Ἀκαδημία ("The True Statesman of the *Statesman* and the Young Tyrant of the *Laws*," σ. 436-437).

[122] Γιὰ τὴν κοινὴ χρήση τοῦ μύθου τῆς βασιλείας τοῦ Κρόνου στὸν *Πολιτι-*

σει στὸν *Πολιτικόν*, προκειμένου νὰ δείξει ὅτι σὲ ὅσες *πόλεις* ἄρχει ἀπολυταρχικὰ ἕνας «θνητός» καὶ ὄχι οἱ νόμοι, δὲν δύνα-ται νὰ ὑπάρξει γιὰ τοὺς πολίτες ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὶς συμφορὲς καὶ τὰ βάσανα.

Οἱ κατάλληλες συνθῆκες γιὰ νὰ πραγματωθεῖ ἡ κυριαρχία τῶν νόμων, μποροῦν κατὰ τὸν Πλάτωνα νὰ ἐξασφαλισθοῦν ἐντὸς τῶν πλαισίων ἑνὸς πολιτεύματος ποὺ θὰ στοχεύει στὴν διατή-ρηση τῆς ἐσωτερικῆς ἁρμονίας καὶ τῆς ἑνότητας τῆς κοινωνίας. Σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναφέρονται στὸ τρίτο βιβλίο τῶν *Νόμων* τὸ πολίτευμα αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ συμπεριλαμβάνει στοιχεῖα τόσο ἀπὸ τὴν *μοναρχίαν* ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν *δημοκρατίαν* (693d-e)[123], διότι μόνο κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ ἐπικρατήσει στοὺς κόλπους τῆς *πόλεως* ἐλευθερία μὲ μέτρο καὶ φιλία. Πρόκειται γιὰ ἕνα μεικτὸ πολίτευμα[124], καὶ σύμφωνα μὲ ὁρισμένους μελετητὲς ὁ Πλάτων εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ εἰσήγαγε τὴν ἰδέα τοῦ μεικτοῦ πολιτεύματος στὴν πολιτικὴ θεωρία, παρόλο ποὺ «ὁ ὅρος *πο-λιτεία μεικτὴ ἢ μεμειγμένη*» δὲν ἐντοπίζεται σὲ κάποιο ἔργο

κὸν καὶ στοὺς *Νόμους* βλ. C. Rowe, "The Relationship of the *Laws* to the Other Dialogues", σ. 40-42.

[123] Ὁ Ἀριστοτέλης στὸ δεύτερο βιβλίο τῶν *Πολιτικῶν* (1266a 5-30) ἀσκεῖ κριτικὴ στὸ μεικτὸ πολίτευμα τῶν *Νόμων* τονίζοντας ὅτι σὲ αὐτὸ δὲν ἐντοπίζονται πουθενὰ μοναρχικὰ στοιχεῖα ἀλλὰ κυρίως ὀλιγαρχικά. Γιὰ τὴν κριτικὴ αὐτὴ τοῦ Ἀριστοτέλη βλ. E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 713-717 καὶ 799-802· G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 222. Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ Πλάτων στὸ χωρίο $693d_{1-5}$ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ μοναρχία καὶ ἡ δημοκρατία εἶναι οἱ «μητέρες» ὅλων τῶν ὑπόλοιπων πολιτευμάτων. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο θεω-ρεῖ ὅτι ἕνα πολίτευμα θὰ πρέπει νὰ περιέχει στοιχεῖα καὶ ἀπὸ τὶς δύο.

[124] Ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση γιὰ τὸ μεικτὸ πολίτευμα ποὺ ἐκθέτει ὁ Πλάτων στοὺς *Νόμους* βλ. G. Morrow, *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws* (Princeton, New Jersey: Pronceton University Press, 1993 [1960[1]]), σ. 521-543· W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. V. *The Later Plato and the Academy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), σ. 331-332· R. F Stalley, *An Introduction to Plato's Laws*, σ. 116-120.

του[125]. Μία ἔμμεση ἀναφορὰ στὸ μεικτὸ πολίτευμα ἔχει ἤδη κάνει ὁ Πλάτων στὸν *Πολιτικόν* (310e-311b)[126], ὅπου τονίζεται ὅτι τὸ «βασιλικῆς συνυφάνσεως ἔργον» τοῦ γνήσιου πολιτικοῦ ἀπαιτεῖ τὸν συνδυασμὸ τῶν *ἀνδρείων* καὶ τῶν *σωφρόνων* χαρακτήρων, πράγμα ποὺ ὑποδηλώνει κατὰ τὸν Ν. Δενδρινὸ τὸν συνδυασμὸ δημοκρατικῶν καὶ ὀλιγαρχικῶν[127]. Τὸ μεικτὸ πολίτευμα, τὸ ὁποῖο ὁραματίζεται ὁ Πλάτων στοὺς *Νόμους*, ὅπως ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ, συνδυάζει στοιχεῖα ἀπὸ τὴν μετριοπαθῆ δημοκρατία καὶ τὴν μετριοπαθῆ μοναρχία. Ἡ *μετριότης*[128], δηλαδὴ ἡ συνετὴ καὶ μετρημένη ἐπιλογὴ τῶν δημοκρατικῶν καὶ τῶν μοναρχικῶν στοιχείων, ποὺ συνθέτουν τὸ μεικτὸ πολίτευμα, δημιουργεῖ, ὅπως θὰ φανεῖ στὴν συνέχεια, τὸ ἰδανικὸ περιβάλλον γιὰ τὴν κυριαρχία τῶν νόμων καὶ γιὰ τὴν διεύρυνση τῆς δημόσιας σφαίρας σὲ ὅλους τοὺς πολίτες.

Ἀπὸ τὸ ἕκτο βιβλίο τῶν *Νόμων* καὶ ἑξῆς ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ τὴν σκιαγράφηση τοῦ δημοσίου βίου τῶν *Μαγνήτων*[129], οἱ

[125] G. R. Morrow, *Plato's Cretan City*, σ. 521· G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 220· D. E. Hahm, "The Mixed Constitution in Greek Thought", στὸ: R. K. Balot (ed.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought* (United Kindom: Wiley-Blackwell, 2009), 178-198, καὶ συγκεκριμένα σ. 180. Ὁ Κ. Δ. Γεωργούλης ἐπίσης ἔχει ὁδηγηθεῖ στὴν ἴδια διαπίστωση, ὅτι δηλαδὴ στοὺς *Νόμους* δὲν χρησιμοποιοῦνται οἱ ὅροι «μεικτὴ» ἢ «μεμειγμένη πολιτεία» καὶ διατείνεται ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸ μεικτὸ πολίτευμα θὰ πρέπει νὰ ἰδωθεῖ ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς θεωρίας του γιὰ τὴν ὀντολογία τῆς μείξεως (βλ. *Πλάτωνος Νόμοι [ἢ περὶ νομοθεσίας· πολιτικός]*, πρόλ.: Κ. Δ. Γεωργούλης, ἀρχαῖον κείμενον, μετάφρασις-σημειώσεις: Κ. Φίλιππας [Ἀθήνα: Πάπυρος, 1975], σ. 174-175).

[126] Βλ. π.χ. G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 193.

[127] Βλ. «Η "συνύφανσις" και οι πολιτειακές της υποδηλώσεις στον *Πολιτικό*», 77-93.

[128] Γιὰ τὴν σημασία τῆς *μετριότητας* βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 701e «λαβόντες δὲ αὐτῶν ἑκατέρας μετριότητά τινα, τῶν μὲν τοῦ δεσπόζειν, τῶν δὲ τοῦ ἐλευθεριάσαι, κατείδομεν ὅτι τότε διαφερόντως ἐν αὐτοῖς ἐγένετο εὐπραγία».

[129] Πλάτ., *Νόμ.* $848d_3$, $860e_6$, $919d_3$, $946b_6$, $969a_6$.

ὁποῖοι φέρουν τὴν ἰδιότητα τοῦ *πολίτου* καὶ τῆς *πολίτιδος*[130]. Ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἀναλαμβάνουν ποικίλα νομικά, δικαστικά, πολιτικά, στρατιωτικά, ἀστυνομικά, ἐποπτικά, ἱερατικὰ καὶ ἐκπαιδευτικὰ ἀξιώματα[131]. Ἡ λήψη τῶν καθηκόντων γίνεται μὲ τὶς διαδικασίες εἴτε τῆς ἐπιλογῆς εἴτε τῆς κλήρωσης. Οἱ διαδικασίες αὐτὲς βασίζονται κατὰ τὸν Πλάτωνα στὸν συνδυασμὸ τῆς ἀριθμητικῆς ἰσότητας μὲ τὴν *ἀληθεστάτην* καὶ *ἀρίστην ἰσότητα*[132]. Ἡ ἀριθμητικὴ ἰσότητα σημαίνει τὴν ἴση μεταχείριση τῶν πολιτῶν μὲ κληρωτὴ διανομὴ ἀξιωμάτων καὶ τιμῶν. Ἡ διὰ κλήρου ἀπονομὴ ἀξιωμάτων συνιστᾶ βασικὸ χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο τοῦ ἕβδομου ἀξιώματος (690c) *τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι*[133]. Τὸ ἀξίωμα αὐτὸ χαρακτηρίζεται ὡς *θεοφιλὴς*[134] καὶ *εὐτυχὴς ἀρχὴ* καὶ βασίζεται στὴν δημοκρατικὴ ἀρχὴ τῆς ἀνάληψης τῆς ἐξουσίας μὲ κλήρωση.

[130] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 814c, ὅπου ὁ ὅρος *πολῖτις* δηλώνει τὴν γυναίκα ποὺ ἔχει πολιτικὰ δικαιώματα.

[131] Ἐκτενὴ ἀναφορὰ στὰ πολιτικὰ ἀξιώματα, ποὺ ἀναλαμβάνουν οἱ *Μάγνητες* στοὺς *Νόμους*, βλ. E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 693-739· G. Morrow, *Plato's Cretan City*, σ. 153-296· R. F. Stalley, *An Introduction to Plato's Laws*, σ. 112-122· A. Laks, "The *Laws*", σ. 278-285.

[132] Πλάτ., *Νόμ.* 757b-758a. Γιὰ μιὰ ἐνδιαφέρουσα ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ χωρίου αὐτοῦ βλ. Χ. Α. Τερέζης, *Ιστορία της Πλατωνικής Ακαδημίας (387 π.Χ.-529 μ.Χ.)* (Πάτρα: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών, 2015), σ. 224-226.

[133] Στὸ 690a-e τοῦ τρίτου βιβλίου τῶν *Νόμων* (πβ. 714e-715a) ὁ Πλάτων κάνει λόγο γιὰ τὰ ἑπτὰ *ἀξιώματα* «τοῦ τὲ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι»: α) Νὰ ἄρχουν οἱ γονεῖς ἐπὶ τῶν ἀπογόνων τους, β) νὰ ἄρχουν οἱ εὐγενεῖς ἐπὶ τῶν μὴ εὐγενῶν, γ) νὰ ἄρχουν οἱ γεροντότεροι καὶ νὰ ἄρχονται οἱ νεότεροι, δ) νὰ ἄρχουν οἱ δεσπότες καὶ νὰ ἄρχονται οἱ δοῦλοι, ε) νὰ ἄρχει ὁ ἰσχυρότερος καὶ νὰ ἄρχεται ὁ ἀσθενέστερος, στ) ὁ σώφρων νὰ ἡγεῖται καὶ νὰ ἄρχει καὶ νὰ ἄρχεται ὁ ἀνεπιστήμων καὶ ζ) νὰ ἄρχει ἐκεῖνος ποὺ κληρώθηκε καὶ νὰ ἄρχεται ἐκεῖνος ποὺ δὲν κληρώθηκε.

[134] Τὸ ἐπίθετο *θεοφιλὴς* ἀναφέρεται στὴν παλαιὰ δοξασία κατὰ τὴν ὁποία ὁ κλῆρος ἦταν ἐκδήλωση τῆς θείας καθοδήγησης. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Νόμ.* 741b καὶ 757e.

Ἡ *ἀληθεστάτη καὶ ἀρίστη* ἰσότητα προσφέρει στοὺς ἀνθρώπους καὶ στὶς *πόλεις* κάθε ἀγαθὸ ἀπονέμοντας «κατὰ λόγον» (757c) στὸν καθένα αὐτὸ ποὺ τοῦ ἀναλογεῖ σύμφωνα μὲ τὴν ἀξία του, δηλαδὴ στὸν πιὸ σπουδαῖο δίδει περισσότερα, ἐνῶ στὸν πιὸ ἀσήμαντο λιγότερα, μεγαλύτερες τιμὲς στοὺς ἐνάρετους, ἐνῶ σ' ἐκείνους ποὺ βρίσκονται σὲ κατάσταση ἀντίθετη τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς παιδείας, ἀπονέμει αὐτὸ ποὺ κατ' ἀναλογίαν τοὺς ἁρμόζει. Ὁ Πλάτων ἂν καὶ ἔχει ἀποδοκιμάσει πολλὲς φορὲς τὴν ἀριθμητικὴ ἰσότητα,[135] ποὺ συνεπάγεται τὴν διὰ κλήρου ἀνάληψη ἀξιωμάτων, ὡστόσο ἀναγνωρίζει τὴν ἀξία τῆς δημοκρατικῆς αὐτῆς ἀρχῆς καὶ τὴν συμβολή της στὸ μεικτὸ πολίτευμα. Προτείνει ὅμως ἡ χρήση της νὰ εἶναι περιορισμένη, διότι ἡ ἀριθμητικὴ ἰσότητα βασίζεται κυρίως στὴν τύχη, στοιχεῖο ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσει τὸ *δίκαιον*, ὅπως ὁ *λόγος*[136]. Θεωρεῖ ἐπίσης ὅτι ὁρισμένα ἀξιώματα θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἀποκλειστικὰ κληρωτά, ὅπως γιὰ παράδειγμα κάποια ἀπὸ τὰ ἱερατικά[137]. Ὁ συνδυασμὸς αἱρετῶν καὶ κληρωτῶν ἀξιωμάτων μπορεῖ νὰ συμβάλει στὴν ἀνάπτυξη φιλικῶν δεσμῶν μεταξὺ τῶν πολιτῶν καὶ στὴν ἑδραίωση τῆς ὁμόνοιας.

Ὁ δημόσιος βίος τῶν πολιτῶν τῆς *Μαγνησίας*, ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν, εἶναι ἐξαιρετικὰ πολυάσχολος καὶ περιλαμβάνει τὴν ἐνεργὸ συμμετοχή τους σὲ ποικίλα ἀξιώματα. Πρὶν προχωρήσουμε στὴν ἐξέταση τοῦ δημοσίου βίου τῶν πολιτῶν, θὰ ἐστιάσουμε τὴν προσοχή μας στὸ θέμα τῆς κοινοκτημοσύνης, τὸ ὁποῖο στὴν *Πολιτείαν* εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένο μὲ τὴν ζωὴ τῶν φυλάκων καὶ τὴν ἐπιτυχῆ ἄσκηση τῶν καθηκόντων τους. Ἐφ' ὅσον ἡ δημόσια σφαίρα τῆς *Μαγνησίας* εἶναι διευρυμένη καὶ

[135] Βλ. ἐνδεικτικὰ Πλάτ., *Πόλ.* 557a, 561a-b· *Πολιτ.* 298e· *Νόμ.* 757b-e.

[136] Πλάτ., *Νόμ.* 757e-758a.

[137] *Νόμ.* 759b: «τούτων δὴ πάντων τὰ μὲν αἱρετὰ χρή, τὰ δὲ κληρωτὰ ἐν ταῖς καταστάσεσι γίγνεσθαι, μειγνύντας πρὸς φιλίαν ἀλλήλοις δῆμον καὶ μὴ δῆμον ἐν ἑκάστῃ χώρᾳ καὶ πόλει, ὅπως ἂν μάλιστα ὁμονοῶν εἴη».

ἀνοικτὴ στὸ σύνολο τῶν πολιτῶν καὶ ὄχι περιορισμένη στους *φύλακες*, ὅπως συμβαίνει στὴν *Πολιτείαν*, θὰ περίμενε κανεὶς ὅτι καὶ ἡ κοινοκτημοσύνη θὰ ἐφαρμοζόταν στὸ σύνολο τῆς κοινωνίας. Ὅμως, ἀπὸ τὴν κρητικὴ αὐτὴ ἀποικία ἀπουσιάζει ἐντελῶς τὸ στοιχεῖο τῆς ἀπόλυτης κοινοκτημοσύνης.

Στὸ πέμπτο βιβλίο τῶν *Νόμων* ὁ Πλάτων, διὰ στόματος Ἀθηναίου ξένου, ἐκφράζει ἀρχικὰ μία παραπλήσια ἄποψη μὲ ἐκείνη ποὺ εἶχε ἐκφράσει στὴν *Πολιτείαν* (462c-e), ὅτι δηλαδὴ *ἀρίστη πόλις* εἶναι ἐκείνη στὴν ὁποία ἰσχύει τὸ καθεστὼς τῆς κοινοκτημοσύνης καὶ ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπουσιάζει παντελῶς ἡ ἔννοια τοῦ ἰδιωτικοῦ[138]. Ὑποστηρίζει ἐπιπλέον, ὅτι ἡ πλήρης ἑνότητα τῆς *πόλεως* ἐπιτυγχάνεται μόνον ὅταν γίνονται κοινὰ ἀκόμη καὶ ὅσα θεωροῦνται γιὰ τὸν καθένα ὡς «φύσει ἴδια»[139], δηλαδὴ τὰ μάτια, τὰ χέρια καὶ τὰ αὐτιά. Ὁ Ἀθηναῖος ξένος, ὅμως, στὴν συνέχεια παραδέχεται ὅτι τὸ ἰδανικὸ τῆς ἀπόλυτης κοινοκτημοσύνης εἶναι ἀνέφικτο στὶς ἱστορικὲς κοινωνίες καὶ ὅτι δύναται νὰ ὑπάρξει μόνο σὲ *πόλιν*, ὅπου ζοῦν θεοὶ ἢ παιδιὰ θεῶν[140]. Στὴν *Μαγνησίαν*, ἑπομένως, ἐφ' ὅσον αὐτὴ ἀντιπροσωπεύει μία ἀποικία, ὅπου ἐπικρατοῦν πραγματικὲς συνθῆκες ζωῆς, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἐφαρμοσθεῖ ἡ ἀρχὴ τῆς καθολικῆς κοινοκτημοσύνης, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ οὐτοπικὸ στοιχεῖο.

Ὁ Πλάτων τονίζει στὸ ἕβδομο βιβλίο τῶν *Νόμων*[141] ὅτι εἶναι ἀπαραίτητη ἡ διὰ νόμου ρύθμιση τόσο τοῦ ἰδιωτικοῦ χώρου

[138] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 739c: «κοινὰς μὲν γυναῖκας, κοινοὺς δὲ εἶναι παῖδας, κοινὰ δὲ χρήματα σύμπαντα–καὶ πάσῃ μηχανῇ τὸ λεγόμενον ἴδιον πανταχόθεν ἐκ τοῦ βίου ἅπαν ἐξῄρηται».

[139] *Νόμ.* 739c: «μεμηχάνηται δ' εἰς τὸ δυνατὸν καὶ τὰ φύσει ἴδια κοινὰ ἁμῇ γὲ πῃ γεγονέναι».

[140] *Νόμ.* 739d-e.

[141] *Νόμ.* 790b: «ὅτι χωρὶς τῆς ἰδίας διοικήσεως ἐν τοῖς πόλεσιν ὀρθῆς γιγνομένης μάτην ἂν τὰ κοινά τις οἴοιτο ἕξειν τινὰ βεβαιότητα θέσεως νόμων, καὶ ταῦτα ἐννοῶν, αὐτὸς νόμοις ἂν τοῖς νῦν ῥηθεῖσιν χρῷτο καὶ χρώμενος, εὖ την τε οἰκίαν καὶ πόλιν ἅμα τὴν αὑτοῦ διοικῶν, εὐδαιμονοῖ»·

τῶν πολιτῶν ὅσο καὶ τοῦ δημοσίου, διότι κατὰ τὴν γνώμη του ἕνας ἰδιωτικὸς οἶκος ὀρθὰ ρυθμισμένος μὲ νόμους δύναται νὰ συμβάλει στὴν εὔρυθμη λειτουργία τοῦ δημόσιου χώρου. Ὁ οἶκος εἶναι ὁ χῶρος ὅπου οἱ πολίτες διδάσκονται γιὰ πρώτη φορὰ τὴν εὐσέβεια καὶ τὴν ὑπακοὴ σὲ κανόνες, προετοιμαζόμενοι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο γιὰ ἀνάλογη ὀρθὴ συμπεριφορὰ καὶ στὸ δημόσιο βίο. Ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι γιὰ τὴν ὕπαρξη τοῦ ἰδιωτικοῦ οἴκου καὶ γιὰ τὴν ὀρθὴ καὶ εὔρυθμη λειτουργία του, ἀπαιτεῖται ἡ ὕπαρξη ἰδιωτικῆς περιουσίας. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο στὸ πέμπτο βιβλίο τῶν *Νόμων* (737 d κ. ἑ.) ἐπιτρέπει σὲ ὅλους τοὺς πολίτες, *ἄρχοντας καὶ ἀρχομένους*, νὰ ἔχουν τὸν *οἶκον* τους καὶ ἕνα κομμάτι γῆς, ποὺ θὰ τοὺς διανέμεται διὰ κλήρου[142]. Συγκεκριμένα, ὁ Πλάτων προτείνει ὁ ἀριθμὸς τῶν κληρούχων νὰ μὴν ξεπερνᾶ τὸν ἀριθμὸ 5040[143] καὶ ὁ καθένας νὰ καλλιεργεῖ μόνος του τὸ ἰδιόκτητο κομμάτι γῆς ποὺ κατέχει καὶ ὄχι ἀπὸ κοινοῦ μὲ τοὺς ἄλλους *οἴκους*. Ἡ διανομὴ γῆς διὰ κλήρου θὰ περνᾶ ὡς κληρονομιὰ μόνο σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ τέκνα τοῦ *οἴκου*, ὥστε νὰ μὴν διασπᾶται ἀλλὰ καὶ οὔτε νὰ αὐξάνεται τὸ μέγεθος τῆς περιουσίας (740b).

πβ. ἕκτο βιβλίο 780a.

[142] Ἀποτελοῦσε πατροπαράδοτη συνήθεια στὰ πλαίσια τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ τὸ μοίρασμα τῆς γῆς στοὺς ἐποίκους κάθε νέας ἀποικίας νὰ γίνεται μὲ κλήρωση. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. G. Thomson, *Η ἀρχαία ἑλληνική κοινωνία. Τὸ προϊστορικὸ Αἰγαῖο*, μτφρ.: Γ. Βιστάκης (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὸν Ἰνστιτοῦτον Ἀθηνῶν, 1959 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1949[1], 1954[2]]), σ. 227-230. Γιὰ τὴν ἰδιωτικὴ περιουσία τῶν *Μαγνήτων* βλ. E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 668-674.

[143] Πλάτ., *Νόμ.* 737e· πβ. 740a καὶ 771a-c. Γιὰ τὶς ἰδιότητες τοῦ ἀριθμοῦ 5040 βλ. 737e-738b. Ἡ ἐπιλογὴ ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνα τοῦ συγκεκριμένου ἀριθμοῦ βασίζεται στὸ δωδεκαδικὸ σύστημα χωρισμοῦ τῆς *πόλεως* (745b-e). Βλ. καὶ 746d-747d γιὰ τὴν ἀξία καὶ τὴν σημασία τῶν ἀριθμῶν στὴν πολιτική, καθὼς καὶ γιὰ τὴν συμβολή τους στὴν διατήρηση τοῦ μέτρου. Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὸν πληθυσμὸ τῆς *Μαγνησίας* βλ. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, σ. 341-342.

Στὸ πέμπτο βιβλίο ἐπίσης τονίζεται ὅτι ἡ διατήρηση τῆς «μετριότητος» (736e) καὶ τοῦ σταθεροῦ μεγέθους τῆς ἰδιωτικῆς περιουσίας τῶν πολιτῶν εἶναι ἀπὸ τὰ σημαντικότερα πράγματα ποὺ πρέπει μὲ κάθε τρόπο νὰ διαφυλαχθοῦν καὶ νὰ διατηρηθοῦν, προκειμένου νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ ἐκδήλωση «τοῦ μεγίστου νοσήματος» γιὰ τὴν *πόλιν* ποὺ εἶναι ἡ *διάστασις* ἢ *στάσις* (744d) μεταξὺ πλουσίων καὶ φτωχῶν. Ὁ Πλάτων διατείνεται ὅτι οἱ νόμοι τῆς *πόλεως* θὰ πρέπει νὰ προστατεύουν τοὺς πολίτες ἀπὸ τὸν διχασμὸ ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὴν ὑπερβολικὴ συγκέντρωση πλούτου στοὺς λίγους ἢ ἀντίστοιχα ἀπὸ τὴν ὑπερβολικὴ φτώχεια[144]. Τὸ περιεχόμενο τῶν νόμων ποὺ θὰ ἀφοροῦν τὴν ἰδιοκτησία θὰ πρέπει σύμφωνα μὲ τὸν Ἀθηναῖο ξένο νὰ διαμορφωθεῖ μὲ τέτοιο τρόπο, ὥστε νὰ διδάσκει καὶ νὰ προτρέπει τοὺς πολίτες νὰ φροντίζουν πρῶτα ἀπ' ὅλα γιὰ τὴν ψυχή τους, ἔπειτα γιὰ τὸ σῶμα τους καὶ τρίτον γιὰ τὸ χρῆμα καὶ γιὰ τὴν ἀπόκτηση ὑλικῶν ἀγαθῶν ($743e_{3-6}$). Ἰδιαίτερα θὰ πρέπει νὰ προστατευθεῖ τὸ δημόσιο πνεῦμα, τὸ ὁποῖο κινδυνεύει, κατὰ τὸν Πλάτωνα, ἀπὸ τὴν τάση τῶν πολιτῶν νὰ δίδουν προτεραιότητα στὴν ἀπόκτηση ἰδιωτικοῦ πλούτου εἰς βάρος τῶν δημοσίων ὑποχρεώσεών τους (743c).

Ὁ Πλάτων ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ἰσότητα κατανομῆς τοῦ πλούτου δὲν εἶναι ἐφικτὴ σὲ μίαν *πόλιν* (744b-c), καὶ γι' αὐτὸν τὸν λόγο προτείνει τὸν χωρισμὸ τῶν πολιτῶν σὲ τέσσερις οἰκονομικὲς τάξεις, οἱ ὁποῖες θὰ μοιράζονται μὲ δίκαιο τρόπο καὶ ἀναλογικὰ τὰ φορολογικὰ βάρη. Παράλληλα ἐπιτρέπει τὴν μετάβαση τῶν πολιτῶν ἀπὸ τὴν μία τάξη στὴν ἄλλη, ἐφ' ὅσον μεταβάλλεται ἡ περιουσιακή τους κατάσταση[145], κάτι ποὺ θυμίζει τὴν ἀντίστοιχη

[144] Πλάτ., *Νόμ.* 728e-729a: «ἔχθρας καὶ στάσεις ἀπεργάζεται ταῖς πόλεσιν καὶ ἰδίᾳ»· πβ. 870a-d, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν λατρεία τοῦ πλούτου καὶ τὰ ἐπιζήμια ἀποτελέσματά της.

[145] *Νόμ.* 744c-d: «ὅταν τε μένωσιν ἐν τῷ αὐτῷ τιμήματι καὶ ὅταν πλουσιώτεροι ἐκ πενήτων καὶ ἐκ πλουσίων πένητες γιγνόμενοι μεταβαίνωσιν εἰς

κινητικότητα τῶν πολιτῶν στὶς τρεῖς τάξεις τῆς *Καλλιπόλεως*, στὴν *Πολιτείαν*. Ὁ G. Klosko[146] παρατηρεῖ ἐπ' αὐτοῦ ὅτι ἡ ἐπιλογὴ τοῦ Πλάτωνα νὰ ὀργανώσει τοὺς πολίτες σὲ τέσσερις κοινωνικὲς τάξεις ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἰδιωτικῆς περιουσίας, φέρει ἕναν ὀλιγαρχικὸ χαρακτήρα, ἀφοῦ στὶς ὀλιγαρχίες δικαίωμα στὴν πολιτικὴ εἶχαν ὅσοι πληροῦσαν τὰ ἀνάλογα περιουσιακὰ κριτήρια. Καὶ στὶς τέσσερις τάξεις ἀπαγορεύεται ρητὰ ἡ κατοχὴ χρυσοῦ καὶ ἀσημιοῦ[147] καὶ ἐπιτρέπεται στοὺς ἰδιῶτες μόνο ἡ χρήση νομισμάτων στὶς καθημερινές τους συναλλαγές, ἐνῶ προβλέπεται καὶ ἡ ὕπαρξη ἑνὸς κοινοῦ ἑλληνικοῦ νομίσματος ποὺ κρίνεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ἀπαραίτητο γιὰ τὶς ἐκστρατεῖες, τὶς ἀποικίες καὶ γιὰ τὰ ταξίδια τῶν πρέσβεων καὶ τῶν κηρύκων (742a-b)[148].

Ὁ Πλάτων προτείνει ὡς ἕνα ἀκόμη μέτρο προστασίας «τῆς μετριότητος», ποὺ πρέπει νὰ τηρεῖται γιὰ τὴν ἰδιοκτησία, τὴν ἐγγραφὴ ὅλης τῆς περιουσίας κάθε πολίτη σὲ δημόσιο πίνακα, ὥστε νὰ γνωρίζουν οἱ πάντες σὲ ποιὸν ἀνήκει τὸ κάθε περιουσιακὸ στοιχεῖο στὴν *πόλιν*[149]. Μὲ τὴν πρόταση αὐτὴν ἔχουμε μία

τὸ προσῆκον ἕκαστοι ἑαυτοῖσιν τίμημα».

[146] Βλ. *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 223. Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὶς τέσσερις οἰκονομικὲς τάξεις στοὺς *Νόμους* βλ. ἐπίσης G. R. Morrow, *Plato's Cretan City*, σ. 131-138.

[147] Πλάτ., *Νόμ.* 741e: «Πρὸς τούτοις δ' ἔτι νόμος ἕπεται πᾶσι τούτοις, μήδ' ἐξεῖναι χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον κεκτῆσθαι μηδένα μηδενί ἰδιώτῃ».

[148] Ὁ R. C. Lodge παρατηρεῖ ὅτι ὁ Πλάτων προσδίδει ἕνα δημόσιο χαρακτήρα στὸ νόμισμα, ὥστε ἡ χρήση του νὰ συμβάλλει στὴν ἐνίσχυση τῶν δεσμῶν τῆς κοινότητας καὶ «στὴν μέγιστη ἀνάπτυξη τῶν οἰκονομικῶν, κοινωνικῶν, ἠθικῶν, καὶ διανοητικῶν δυνατοτήτων τῶν πολιτῶν» ("Private and Public Spirit in Platonism", σ. 12).

[149] Ὁ G. Klosko διατείνεται ὅτι ὁ Πλάτων στοχεύει κυρίως στὴν ἀποφυγὴ τῶν *στάσεων* μεταξὺ τῶν πολιτῶν, καθὼς ἡ γνώση τῶν περιουσιακῶν στοιχείων τῶν πολιτῶν δύναται νὰ λειτουργήσει ἀποτρεπτικά, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ἡ χρήση σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις τῆς κλήρωσης (*The Development of Plato's Political Theory*, σ. 223).

ριζοσπαστικὴ διείσδυση τοῦ δημοσίου στὸ ἰδιωτικό. Πράγματα ποὺ ἀνήκουν ἀποκλειστικὰ στὴν δικαιοδοσία τοῦ οἴκου, ὅπως εἶναι τὰ περιουσιακὰ στοιχεῖα, δὲν καλύπτονται ἀπὸ πέπλο μυστικότητας, ἀλλὰ ἐπιβάλλεται νὰ ἔλθουν στὸ φῶς τῆς δημοσιότητας καὶ εἰς γνῶσιν ὅλων[150]. Κατὰ τὸν E. Barker[151] ὁ Πλάτων τάσσεται ὑπὲρ ἑνὸς ἰδιοκτησιακοῦ συστήματος, ποὺ «αποτελεί τον συνδυασμό ατομικής ιδιοκτησίας και δημοσίου ελέγχου».

γ.1. Πολιτικὸς βίος καὶ δημόσια σφαίρα

Στὴν συνέχεια θὰ ἐπιχειρήσουμε μία σύντομη ἀνασκόπηση τοῦ πολιτικοῦ βίου τῶν κατοίκων τῆς *Μαγνησίας*, προκειμένου νὰ διαπιστωθεῖ πῶς συγκροτεῖται ἡ δημόσια σφαίρα στὴν κρητικὴ αὐτὴν ἀποικία.

Ἡ θητεία τῶν πολιτῶν στὰ διάφορα ἀξιώματα εἶναι σύντομη καὶ δὲν διαρκεῖ πολλὰ ἔτη. Αὐτὸ διασφαλίζει τὸ δικαίωμα τῆς ἴσης εὐκαιρίας γιὰ συμμετοχὴ ὅλων τῶν πολιτῶν στὴν διανομὴ τῶν ἀξιωμάτων καὶ παράλληλα προστατεύει *τὰς ἀρχὰς* τῆς *πόλεως* (751a-b) ἀπὸ τὴν διαφθορὰ καὶ τὸ «ἁμάρτημα» τῆς πλεονεξίας, ποὺ συνιστᾶ «σαρκίνοις σώμασι νόσημα», καὶ τὸ ὁποῖο, ἐξ αἰτίας τῆς ἀδυναμίας τῶν ἀνθρώπων νὰ ἐλέγξουν τὶς ἐπιθυμίες τους, ἐξελίσσεται σὲ «λοιμὸν» *ἀδικίας* γιὰ τὶς *πόλεις*[152]. Ἡ παρουσία τῶν πολιτῶν στὶς συνελεύσεις καὶ στὶς ψηφοφορίες τοῦ *κοινοῦ συλλόγου* καὶ *τῆς βουλῆς*[153] εἶναι ὑποχρεωτικὴ μόνο γιὰ τὶς δύο πρῶτες καὶ εἰσοδηματικὰ ἰσχυρὲς τάξεις, στὶς ὁποῖες ἐπιβάλλεται πρόστιμο σὲ περίπτωση ἀπου-

[150] Πλάτ., *Νόμ.* 745a: «Ἡ δὲ κτῆσις χωρὶς τοῦ κλήρου πάντων πᾶσα ἐν τῷ φανερῷ γεγράφθω παρὰ φύλαξιν ἄρχουσιν οἷς ἂν ὁ νόμος προστάξῃ».

[151] *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 668-674, καὶ κυρίως σ. 668.

[152] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 906c-d.

[153] *Νόμ.* 755e, 764a, 765a, 871a, 935b.

σίας, ἐνῶ γιὰ τὶς δύο τελευταῖες τάξεις ποὺ εἶναι ἀδύναμες οἰκονομικὰ καὶ στεροῦνται ἐξ αὐτοῦ τοῦ γεγονότος τῆς ἀνάλογης *σχολῆς*, τοῦ ἐλεύθερου δηλαδὴ χρόνου, ἡ παρουσία δὲν εἶναι ὑποχρεωτικὴ καὶ ἀπαλλάσσονται καὶ ἀπὸ τὸ πρόστιμο[154].

Κάποια ἀπὸ τὰ ἀξιώματα, ὅπως οἱ *ἀστυνόμοι* καὶ οἱ *ἀγορανόμοι*, ἀπαιτοῦν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ κάθε ἰδιωτικὴ ἀπασχόληση, ὥστε ἡ φροντίδα γιὰ τὰ κοινὰ νὰ γίνεται κατὰ τὸν καλύτερο δυνατὸν τρόπο[155]. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο συμμετοχὴ σὲ αὐτὰ τὰ ἀξιώματα ἔχουν μόνο πολίτες ποὺ ἀνήκουν στὶς ἀνώτερες οἰκονομικὲς τάξεις[156]. Ὅσον ἀφορᾶ τὰ δικαστήρια[157], ὁ Πλάτων προτείνει τὴν παρουσία ὅλων τῶν πολιτῶν τόσο στὶς δίκες γιὰ τὰ δημόσια ἀδικήματα ὅσο καὶ στὶς δίκες γιὰ τὰ ἰδιωτικὰ θέματα. Ἡ συμμετοχὴ τοῦ συνόλου τῶν πολιτῶν στὰ δικαστήρια συνιστᾶ σημαντικὴ ἔκφανση δημοσιότητας, καὶ παράλληλα καλλιεργεῖ στὴν συνείδηση τῶν πολιτῶν τὴν ἰδέα ὅτι τὰ ἀδικήματα εἴτε ἰδιωτικὰ εἴτε δημόσια, δὲν ἀφοροῦν ἕνα μόνο ἄτομο ἢ ἕνα μέρος τῆς *πόλεως*, ἀλλὰ ὅλους τοὺς πολίτες ὡς σύνολο[158].

Ἡ συμμετοχὴ ὅλων τῶν πολιτῶν στὸν δημόσιο βίο ἐξασφαλίζεται κατὰ τὸν Πλάτωνα ἀπὸ τὴν λειτουργία τοῦ μεικτοῦ πολιτεύματος, ἡ ὁποία, ὅπως τονίζεται στὸ ὄγδοο βιβλίο (832c-d)[159]

---

[154] Πλάτ., *Νόμ.* 756c-d· πβ. 764a. Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. G. R. Morrow *Plato's Cretan City*, σ. 191· T. Samaras, "Leisured Aristocrats or Warrior-Farmers? Leisure in Plato's *Laws*", *Classical Philology*, 107 (2012), 1-20, καὶ συγκεκριμένα σ. 7-9.

[155] *Νόμ.* 763d: «δεῖ δὴ καὶ τούτους δυνατούς τε εἶναι καὶ σχολάζοντας τῶν κοινῶν ἐπιμελεῖσθαι».

[156] *Νόμ.* 763d-e: «διὸ προβαλλέσθω μὲν πᾶς ἀνὴρ ἐκ τῶν μεγίστων τιμημάτων ἀστυνόμον ὃν ἂν βούληται» καὶ 763e: «Ἀγορανόμους δ' ἐξῆς τούτοις αἱρεῖσθαι μὲν ἐκ τῶν δευτέρων καὶ πρώτων τιμημάτων πέντε».

[157] Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὰ δικαστήρια στοὺς *Νόμους* βλ. G. R. Morrow, *Plato's Cretan City*, σ. 251-273.

[158] Πλάτ., *Νόμ.* 767e-768a.

[159] Πβ. *Νόμ.* 807c-d, ὅπου σύμφωνα μὲ τὸν T. Samaras ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει τὴν σύνδεση τῆς ἄσκησης τῆς ψυχῆς στὴν ἀρετὴ μὲ τὴν *σχολήν*, χωρὶς βέβαια νὰ ὑπονοεῖ ὅτι θὰ πρέπει ὅλοι οἱ πολίτες νὰ ἔχουν στὸν ἴδιο βαθμὸ τὴν *σχολήν*, ὅπως στὸν ἴδιο βαθμὸ θὰ πρέπει νὰ κατέχουν τὴν ἀρετή. Περισσότερα βλ. "Leisured Aristocrats or Warrior-Farmers", σ. 4-9). Γιὰ τὴν *σχολὴν* στοὺς *Νόμους* βλ. ἐπίσης C. Bobonich, *Plato's Utopia Recast*, σ. 389-391.

καθιστᾶ ἐφικτὴ τὴν *μεγίστην σχολήν*, ὥστε οἱ πολίτες ὅλων τῶν οἰκονομικῶν τάξεων νὰ ἔχουν τὸν ἀνάλογο βαθμὸ ἐλεύθερου χρόνου γιὰ τὶς δημόσιες δραστηριότητες ποὺ τοὺς ἀναλογοῦν. Τὴν *μεγίστην σχολὴν* ἐξασφαλίζει καὶ ἕνα εἶδος *οἰκειοπραγίας* ποὺ ἐντοπίζεται στὸ ὄγδοο βιβλίο τῶν *Νόμων* (846d-847a), σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ κάθε πολίτης ἔχει δικαίωμα μόνο μία τέχνη νὰ ἀσκεῖ, αὐτὴν τῆς πολιτικῆς, ἀφοῦ δὲν εἶναι ἴδιον τῆς ἀνθρώπινης φύσης νὰ ἀσκεῖ δύο τέχνες ταυτόχρονα[160]. Ἡ *οἰκειοπραγία* τῶν *Νόμων*, διαφέρει σημαντικὰ ἀπὸ τὴν *οἰκειοπραγίαν* τῆς *Πολιτείας*. Στοὺς *Νόμους* τὸ *οἰκεῖον* ἔργο τῶν πολιτῶν εἶναι ἡ ἄσκηση τῆς πολιτικῆς. Ἡ γεωργία, τὸ ἐμπόριο καὶ οἱ ὑπόλοιπες τέχνες ἀποτελοῦν *οἰκεῖον* ἔργο τῶν δούλων καὶ τῶν μετοίκων[161]. Ἡ *οἰκειοπραγία* τῆς *Πολιτείας* περιορίζει τὴν πολιτικὴ τέχνη στοὺς λίγους φιλοσόφους-βασιλεῖς, ἐνῶ ἡ *οἰκειοπραγία* τῶν *Νόμων* τὴν ἐπεκτείνει σὲ ὅλους τοὺς κατοίκους τῆς *Μαγνησίας* ποὺ φέρουν τὴν ἰδιότητα τοῦ *πολίτη* καὶ τῆς *πολίτιδος*. Εἶναι φανερό, λοιπόν, ὅτι ὁ Πλάτων ἀκόμη καὶ στὸ

---

[160] Πλάτ., *Νόμ.* 846d: «κέκτηται πολίτης ἀνὴρ τὸν κοινὸν τῆς πόλεως κόσμον σῴζων καὶ κτώμενος, οὐκ ἐν παρέργῳ δεόμενον ἐπιτηδεύειν· δύο δὲ ἐπιτηδεύματα ἢ δύο τέχνας ἀκριβῶς διαπονεῖσθαι σχεδὸν οὐδεμία φύσις ἱκανὴ τῶν ἀνθρωπίνων, οὐδ' αὖ τὴν μὲν αὐτὸς ἱκανὸς ἀσκεῖν, τὴν δὲ ἄλλον ἀσκοῦντα ἐπιτροπεύειν».

[161] Κατὰ τὸν E. Barker ἡ *οἰκειοπραγία* στοὺς *Νόμους* «έχει ως εξής: Ο πολίτης ασχολείται με την τέχνη της πολιτικής και την τελειοποίηση του σώματος και του νου, ο δούλος ασχολείται με τη γεωργία και ο ξένος με το εμπόριο και τη βιομηχανία» (*Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 680). Βλ. ἐπίσης A. E. Taylor, *Πλάτων*, σ. 535· Lucia Prauscella, *Performing Citizenship in Plato's Laws* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), σ. 21.

τελευταῖο του ἔργο ἐξακολουθεῖ νὰ πιστεύει στὴν ἀξία τῆς ἀρχῆς τῆς *οἰκειοπραγίας* ὡς ἔκφρασης τῆς δικαιοσύνης, μόνο ποὺ ἐδῶ ἡ *οἰκειοπραγία* παρουσιάζεται σὲ διαφορετικὰ πλαίσια, μὲ συνέπεια νὰ συμβάλλει στὴν διεύρυνση τῆς δημόσιας σφαίρας καὶ ὄχι στὸν περιορισμό της.

Ἀπὸ τοὺς διάφορους θεσμοὺς ποὺ συναρτῶνται μὲ τὸν δημόσιο βίο τῶν πολιτῶν τῆς *Μαγνησίας*, ξεχωρίζουν ὁ θεσμὸς τῶν *νομοφυλάκων* (752e), ὁ θεσμὸς τοῦ *ἐπιμελητοῦ τῆς παιδείας* (765d) καὶ ὁ θεσμὸς τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου* (908a). Οἱ *νομοφύλακες*, γιὰ τοὺς ὁποίους γίνεται λόγος στὴν ἀρχὴ τοῦ ἕκτου βιβλίου (752e κ. ἑ.), ἀποτελοῦνται ἀπὸ τριάντα ἑπτὰ πολίτες, ἄνω τῶν πενήντα ἐτῶν, ποὺ ἐκλέγονται στὸ ἀξίωμα αὐτὸ μέχρι καὶ εἴκοσι ἔτη (755a). Οἱ *νομοφύλακες* ἐπιφορτίζονται μὲ τὸ ἰδιαίτερα σημαντικὸ ἔργο τῆς φύλαξης τῶν νόμων καὶ τῆς ρύθμισης ὅσων ζητημάτων δὲν μποροῦν οἱ νόμοι νὰ καλύψουν (779d)[162]. Νομοθετοῦν, δηλαδή, συμπληρωματικὰ ἐνισχύοντας τὴν δύναμη τῶν νόμων καὶ καλύπτοντας τὴν ἀδυναμία τους νὰ μεταβάλλονται, ἀκολουθώντας τὶς ἀνθρώπινες ἐξελίξεις[163]. Ὁ *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* εἶναι, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε σύγχρονους ὅρους, ὁ Ὑπουργὸς Παιδείας τῆς *πόλεως*. Ἐξ αἰτίας τῆς μεγάλης σημασίας ποὺ προσγράφει ὁ Πλάτων στὸ ἀξίωμα αὐτό, στὸ ἕκτο βιβλίο τῶν *Νόμων* (765e), θὰ μποροῦσε νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ὁ *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* εἶναι κατ' οὐσίαν ὁ «Πρωθυπουργὸς» τῆς *Μαγνησίας*[164]. Ὁ *ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας* προέρχεται

[162] Γιὰ τὸν θεσμὸ τῶν *νομοφυλάκων* βλ. π.χ. G. R. Morrow, *Plato's Cretan City*, σ. 195-215.

[163] Πλάτ., *Νόμ.* 769a-771a.

[164] Βλ. σχετ. E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 708 καὶ 781-782· A. E. Taylor, *Πλάτων*, σ. 544. Ὁ G. R. Morrow ἐπισημαίνει ὅτι «δὲν ὑπῆρξε ἀρχὴ παρόμοια» μὲ τὸν *ἐπιμελητὴν τῆς παιδείας* «σὲ καμία Ἑλληνικὴ» *πόλιν*, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν θεσμὸ τοῦ *παιδονόμου* στὴν Σπάρτη, στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ Ξενοφῶν καὶ ὁ Πλούταρχος (βλ. *Plato's Cretan City*, σ. 325).

ἀπὸ τὸ σῶμα τῶν *νομοφυλάκων*, εἶναι πάνω ἀπὸ πενήντα ἐτῶν, πατέρας γνήσιων τέκνων, ἀγοριῶν καὶ κοριτσιῶν, καὶ ἡ θητεία του διαρκεῖ πέντε ἔτη[165]. Ὁ Πλάτων τονίζει ὅτι σὲ μία *πόλιν* ἡ παιδεία δὲν πρέπει ποτὲ νὰ θεωρεῖται ὡς δευτερεῦον ἔργο, οὔτε ὡς «πάρεργον», ἀλλὰ πάντοτε ὡς πρωτεῦον, καὶ ὅτι οἱ νομοθέτες ὀφείλουν νὰ φροντίζουν, ὥστε ἡ ἐπιλογὴ τοῦ *ἐπιμελητοῦ τῆς παιδείας* νὰ γίνεται ὀρθά. Τὴν θέση αὐτὴ πρέπει νὰ ἀναλαμβάνει ἐκεῖνος ποὺ εἶναι ἀνάμεσα σὲ ὅλους τοὺς πολίτες ὅσο εἶναι δυνατὸν «ἄριστος εἰς πάντα» (766a-b).

Ὁ *νυκτερινὸς σύλλογος*, γιὰ τὸν ὁποῖο γίνεται ἐκτενὴς ἀναφορὰ στὸ δωδέκατο καὶ τελευταῖο βιβλίο τῶν *Νόμων*, ἀποτελεῖ, ὅπως τονίζει ὁ Πλάτων, «τὴν ἀμετάστροφον ... κατὰ φύσιν δύναμιν», ἡ ὁποία δύναται νὰ ἐξασφαλίσει τὴν «ὑγείαν καὶ σωτηρίαν» τῶν σωμάτων τῶν πολιτῶν, τὴν σταθερὴ «εὐνομίαν ἐν ταῖς ψυχαῖς» καὶ τὴν «σωτηρίαν τῶν νόμων» (960d). Κατὰ τὸν G. Morrow ὁ *νυκτερινὸς σύλλογος* ἔχει ἀρκετὲς ὁμοιότητες μὲ τὴν πλατωνικὴ Ἀκαδημία, καὶ μάλιστα μὲ τὸν πιὸ σημαντικὸ σκοπό της, ποὺ ἦταν ἡ ἐφαρμογὴ τῆς φιλοσοφίας στὴν σωτηρία τῆς *πόλεως*[166]. Ἀπαρτίζεται ἀπὸ πολίτες ποὺ διακρίνονται γιὰ τὴν *φρόνησιν*, τὴν ἀρετὴ καὶ τὴν εὐσέβειά τους (966c-d),

[165] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 765d καὶ 766a-c.

[166] *Plato's Cretan City*, σ. 509. Γιὰ τὴν Ἀκαδημία ὡς σχολὴ πολιτικῆς θεωρίας βλ. E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 621· G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 240. Βασιλική Π. Σολωμού–Παπανικολάου, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, σ. 99-104, ὅπου καὶ σχετικὴ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ βιβλιογραφία. Εἰδικότερα γιὰ τὸν *νυκτερινὸν σύλλογον* βλ. G. Morrow, *Plato's Cretan City*, σ. 500-518· W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, σ. 368-375· G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 234-237· V. B. Lewis, "The Nocturnal Council and Platonic Political Philosophy", 1-20· Ειρήνη A. E. Κωστή, *Ο Νυκτερινός Σύλλογος στα πλαίσια της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνος*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2002).

καὶ συγκεριμένα ἀπὸ α) δέκα *νομοφύλακες*, β) τὸν *ἐπιμελητὴν τῆς παιδείας* καὶ τοὺς τέως *ἐπιμελητάς*, γ) πολίτες ποὺ ἔχουν λάβει τιμές, δ) πολίτες ποὺ ταξίδεψαν ἐκτὸς *πόλεως* καὶ ε) νέους ἄνω τῶν τριάντα ἐτῶν ποὺ διακρίνονται γιὰ τὶς ἱκανότητές τους (961a-b). Ὁ *νυκτερινὸς σύλλογος* πρέπει νὰ συνεδριάζει τὰ χαράματα, τὴν ὥρα ποὺ ὁ κάθε πολίτης εἶναι ἀπαλλαγμένος ἀπὸ ἄλλες δημόσιες ἢ ἰδιωτικὲς ἀσχολίες[167]. Χωρίζεται σὲ δύο ὁμάδες, τοὺς νέους *φύλακες* καὶ τοὺς *πρεσβυτέρους*. Οἱ *φύλακες* ὑπερτεροῦν «ἔργῳ καὶ λόγῳ»[168] ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους πολίτες καὶ ἀποτελοῦν οὐσιαστικὰ τὶς αἰσθήσεις τοῦ σώματος τῆς *πόλεως*. Ἔχουν ἐπιλεγεῖ γιὰ τὴν εὐφυΐα τους καὶ γιὰ τὰ ἀνώτερα φυσικά τους προσόντα, καθὼς καὶ γιὰ τὴν τελειότητα ὅλων τῶν ψυχικῶν τους δυνάμεων. Μὲ τὶς αἰσθήσεις τους παρακολουθοῦν ὁλόκληρη τὴν *πόλιν* καὶ δίδουν πληροφορίες στοὺς *πρεσβυτέρους* γιὰ ὅσα συμβαίνουν ἐντός της (964e)[169].

Ὁ *νυκτερινὸς σύλλογος* ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ ἕνα μεικτὸ σῶμα ἀπὸ σώφρονες ἡλικιωμένους πολίτες μὲ μεγάλη ἐμπειρία ζωῆς καὶ ἀπὸ νεαρὰ στὴν ἡλικία ἄτομα μὲ ἀρετή, δύναμη, νεανικὸ σφρίγος καὶ ἐνθουσιασμό. Ἡ μείξη αὐτή, πού, ὅπως φαίνεται, εἶναι μία ἀκόμη πτυχὴ τοῦ μεικτοῦ πολιτεύματος, ἐξασφαλίζει τὴν ἁρμονία καὶ τὴν ἰσορροπία τῆς λειτουργίας

[167] Πλάτ., *Νόμ.* 961b: «δεῖν δὲ ὄρθριον εἶναι τὸν σύλλογον, ἡνίκ' ἂν τῶν ἄλλων πράξεων ἰδίων τε καὶ κοινῶν καὶ μάλιστ' ᾖ τις σχολὴ παντί».

[168] *Νόμ.* 964d· πβ. 961d.

[169] Ὁ W. K. C. Guthrie διατείνεται ὅτι τὰ νεαρὰ μέλη τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου* οὐσιαστικὰ ἀντικαθιστοῦν στοὺς *Νόμους* τοὺς φιλοσόφους-βασιλεῖς τῆς *Πολιτείας*, ποὺ πρέπει ἀπὸ τὰ τριάντα πέντε ὣς τὰ πενήντα τους χρόνια νὰ ἐπιστρέψουν στὸ σπήλαιο τῶν δεσμωτῶν (βλ. *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, σ. 375), ἐνῶ ὁ C. Bobonich παρατηρεῖ ὅτι ἡ «ἀπόσυρση» τῶν νεαρῶν μελῶν μὲ τὴν συμπλήρωση τῶν σαράντα ἐτῶν, ὅπως προβλέπει ὁ Πλάτων, θὰ ἔχει ἴσως ὡς ἀποτέλεσμα νὰ περάσουν ἀπὸ τὴν θέση καὶ τὴν «ἐκπαίδευση» τῶν νέων *φυλάκων* ὅσο τὸ δυνατὸν περισσότεροι πολίτες (βλ. *Plato's Utopia Recast*, σ. 393).

τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου*, καθὼς ἡλικιωμένοι καὶ νέοι ἀλληλοσυμπληρώνονται. Καθιστᾶ ἐπίσης ἐφικτὴ τὴν πολιτικὴ σταθερότητα, τὴν ἐπικράτηση τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς εὐδαιμονίας, καὶ συμβάλλει στὴν σωτηρία τῆς *πόλεως* (961d). Ὁ Πλάτων παρομοιάζει τὸν *νυκτερινὸν σύλλογον* μὲ «ἄγκυραν πάσης τῆς πόλεως» (961c), ποὺ κρατᾶ τὴν *πόλιν* σταθερή, τὴν σώζει καὶ ἐξασφαλίζει τὴν εὐδαιμονία της. Ὁ *νυκτερινὸς σύλλογος* εἶναι πλήρως ἀφιερωμένος στὴν *πόλιν*, ὅπως εἶναι ὁ φιλόσοφος-βασιλιὰς στὴν *Πολιτείαν*[170] καὶ ὁ ἐπιστήμων πολιτικὸς στὸν *Πολιτικόν*. Θεωρεῖται ἐπίσης ὡς ὁ *νοῦς* τῆς *πόλεως* (963a) καὶ ἀπαιτεῖται νὰ ἔχει «πᾶσαν ἀρετὴν» (962d), ὥστε νὰ ἑστιάζει πάντοτε τὴν προσοχή του στὸ δημόσιο συμφέρον. Κατὰ τὸν Πλάτωνα ὁ συνδυασμὸς *λόγου* καὶ *ἀρετῆς*[171] θὰ ἐπιτευχθεῖ μόνο ὅταν τὰ μέλη τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου* ἔχουν λάβει τὴν κατάλληλη φιλοσοφικὴ παιδεία ποὺ θὰ τοὺς καταστήσει γνῶστες τῶν ἀρχῶν τῆς ὀρθῆς πολιτικῆς, τοῦ ὀρθοῦ τρόπου συμμετοχῆς στὰ κοινά, καθὼς καὶ τῶν νομικῶν θεμάτων[172].

Τὸ πρόγραμμα παιδείας τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου* ὁμοιάζει μὲ ἐκεῖνο τῶν φιλοσόφων-βασιλέων τῆς *Πολιτείας*. Τὰ λίγα στοιχεῖα ποὺ ὑπάρχουν στὸ τέλος τῶν *Νόμων*, ἀφοῦ ὁ Πλάτων δὲν πρόλαβε νὰ ὁλοκληρώσει τὴν περιγραφὴ τῆς παιδείας τῶν μελῶν τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου*[173], δείχνουν ὅτι τὰ μέλη

[170] Γιὰ τὴν ὁμοιότητα τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου* μὲ τοὺς φιλοσόφους-βασιλεῖς βλ. π.χ. G. Morrow, *Plato's Cretan City*, σ. 573-576· G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 235.

[171] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 963c-964b, ὅπου ὁ Πλάτων ἐξηγεῖ ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι μὲν ἑνιαία, ἀποτελεῖται δὲ ἀπὸ τέσσερις ἐπιμέρους ἀρετές, τὴν *φρόνησιν*, τὴν *σωφροσύνην*, τὴν *δικαιοσύνην* καὶ τὴν *ἀνδρείαν*. Πβ. *Νόμ.* 631c-d.

[172] *Νόμ.* 962b· πβ. 969b-c.

[173] Ὁ E. Barker ὑποστηρίζει ὅτι ἂν δεχθοῦμε ὡς πλατωνικὸ τὸ ἔργο *Ἐπινομίς*, τότε ἐκεῖ μποροῦμε νὰ δοῦμε μία ἔκθεση τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ προγράμματος γιὰ τὸν *νυκτερινὸν σύλλογον* (*Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 732-733).

αὐτὰ θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἐξοικειωμένα μὲ τὴν διαλεκτική[174] καὶ νὰ διαθέτουν ἀνώτερες θεολογικὲς γνώσεις, οἱ ὁποῖες θὰ συνδυάζονται μὲ τὴν ἐπιστήμη τῆς ἀστρονομίας[175]. Ὁ Πλάτων ἀκόμη καὶ στὸ τελευταῖο ἔργο τῆς ζωῆς του δὲν παύει οὔτε στιγμὴ νὰ πιστεύει στὴν ἀξία τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης γιὰ τὴν πολιτικὴ ἐπιστήμη καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ συνδέσει τοὺς νόμους καὶ τὴν διακυβέρνηση τῆς *πόλεως* μὲ τὴν φιλοσοφία, προκειμένου νὰ καταδείξει τὴν σπουδαιότητα αὐτῆς τῆς σύνδεσης γιὰ τὸν δημόσιο χῶρο.

Ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα καθίσταται σαφὲς ὅτι ὁ Πλάτων ὄντως παρουσιάζει μία διευρυμένη δημόσια σφαίρα στοὺς *Νόμους*, στὴν ὁποία δραστηριοποιεῖται τὸ σῶμα τῶν πολιτῶν, ὑπηρετώντας τοὺς νόμους καὶ προωθώντας τὸ δημόσιο συμφέρον. Ἡ δημόσια σφαίρα εἶναι ἀνοικτὴ καὶ στὰ δύο φύλα, ἄνδρες καὶ γυναῖκες. Ὁ Πλάτων, ὅπως στὴν *Πολιτείαν*, ἔτσι καὶ στοὺς *Νόμους* ἐξακολουθεῖ νὰ ὑποστηρίζει τὴν ἰσοτιμία τῶν δύο φύλων. Τονίζει μάλιστα στὸ ἕβδομο βιβλίο (806c), διὰ στόματος Ἀθηναίου ξένου, ὅτι ὁ νομοθέτης ποὺ δὲν περιλαμβάνει στὴν νομοθεσία του ρυθμίσεις γιὰ τὶς γυναῖκες, στερεῖ τὴν *πόλιν* ἀπὸ τὸ μισό δυναμικό της καὶ διασφαλίζει μόνο τὴν μισὴ δημόσια εὐδαιμονία ἀντὶ γιὰ τὴν διπλάσια. Ὁ T. Samaras διατείνεται ὅτι ὁ Πλάτων συνεχίζει στοὺς *Νόμους* «τὴν φεμινιστικὴ ἐπανάσταση» τῆς *Πολιτείας* κατὰ τρόπο ἡμιτελῆ, ἀφοῦ οἱ νόμοι ποὺ ἀφοροῦν τὰ τοῦ οἴκου προβλέπουν τὸν ἔλεγχο τῶν γυναικῶν ἀπὸ τοὺς ἄνδρες συγγενεῖς τους[176]. Ἡ Susan Moller Okin θεωρεῖ

[174] Πλάτ., *Νόμ.* 965b-966b.

[175] *Νόμ.* 966c-967b. Κατὰ τὸν E. Barker τὰ μέλη τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου* οὐσιαστικὰ ἀποτελοῦν ἕνα «συμβούλιο φιλοσόφων ή καλύτερα φιλοσόφων αστρονόμων, οι οποίοι καθοδηγούν το κράτος επειδή γνωρίζουν τα μυστήρια των ουρανών» (*Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 718).

[176] "Family and the Question of Women in the *Laws*", στὸ: C. Bobonich (ed.), *Plato's Laws: A Critical Guide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 172-196, σ. 196. Παρόμοια ἄποψη ἐκφράζει καὶ ὁ R. F Stalley, *An Introduction to Plato's Laws* (Oxford: Basil Blackwell, 1983), σ. 105.

ὅτι ὁ Πλάτων διατηρεῖ στοὺς *Νόμους* τὶς ἴδιες ἀπόψεις γιὰ τὶς γυναῖκες καὶ ὅτι ἡ διαφορὰ ποὺ παρατηρεῖται μεταξὺ *Πολιτείας* καὶ *Νόμων* ὀφείλεται στὸ ὅτι ἡ ἰδιοκτησία καὶ ἡ οἰκογένεια καταργοῦνται στὴν *Πολιτείαν*, ἐνῶ στοὺς *Νόμους* ἀποκαθίστανται[177]. Ὁ G. R. Morrow[178], ὁ R. B. Levinson[179], καὶ ἡ Susan Moller Okin[180] παρατηροῦν ὅτι στοὺς *Νόμους* δὲν δηλώνεται μὲ σαφήνεια ἂν τὰ ἀνώτερα πολιτικὰ ἀξιώματα πρέπει νὰ δίδονται καὶ στὶς γυναῖκες[181]. Πράγματι, ὁ Πλάτων δὲν κάνει σαφῆ ἀναφορὰ γιὰ τὸ ἄν, παραδείγματος χάριν, ἡ γυναίκα μπορεῖ νὰ εἶναι *νομοφύλακας*, ἐνῶ ἀπὸ τὸ κείμενο διαπιστώνεται ὅτι τὸ γυναικεῖο φύλο ἀποκλείεται ἀπὸ τὸ ἀξίωμα τοῦ *ἐπιμελητοῦ τῆς παιδείας*, ἀφοῦ ὁ Ἀθηναῖος ξένος ὁρίζει ρητὰ ὅτι ἐκεῖνος ποὺ τὸ ἀναλαμβάνει θὰ πρέπει νὰ εἶναι *πατὴρ* ἀρσενικῶν καὶ θηλυκῶν τέκνων[182]. Θὰ ἐπιχειρήσουμε, λοιπόν, νὰ διευκρινίσουμε τί ἀκριβῶς προβλέπει ὁ Πλάτων γιὰ τὶς γυναῖκες στοὺς *Νόμους* καὶ ἂν πράγματι ἐπιφυλάσσει γι' αὐτὲς μία ἰσότιμη μὲ ἐκείνη τῶν ἀνδρῶν θέση στὸν δημόσιο χῶρο.

Στὸ ἕκτο βιβλίο (770d) ὁ Ἀθηναῖος ξένος τονίζει ὅτι καὶ τὰ δύο φύλα, ἄρρεν καὶ θῆλυ, μποροῦν νὰ γίνουν «ἀνὴρ ἀγαθός», ἐφ' ὅσον λάβουν «τὴν ἀνθρώπῳ προσήκουσαν ἀρετήν». Ὁ T. Samaras[183] εὔστοχα ἐπισημαίνει ὅτι ἡ φράση αὐτὴ ἐνδεχομένως ὑποδηλώνει μία ἀρετὴ κοινὴ καὶ γιὰ τὰ δύο φύλα. Θὰ πρέπει

[177] "Philosopher Queens and Private Wives", σ. 368-369.

[178] *Plato's Cretan City*, σ. 157-158.

[179] *In Defense of Plato*, σ. 133.

[180] "Philosopher Queens and Private Wives", σ. 365.

[181] Γιὰ τὴν θέση τῆς γυναίκας στοὺς *Νόμους* βλ. ἐπίσης C. Bobonich, *Plato's Utopia Recast*, σ. 385-389· M. Folch, *The City and the Stage*, σ. 226-296.

[182] Πλάτ., *Νόμ.* 765d: «παίδων δὲ γνησίων πατήρ, μάλιστα μὲν υἱέων καὶ θυγατέρων».

[183] "Family and the Question of Women in the *Laws*", σ. 187. Πβ. C. Bobonich, *Plato's Utopia Recast*, σ. 385.

ἐπίσης νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ λέξη *ἀνὴρ* ἔχει, μεταξὺ ἄλλων, μία γενικότερη σημασία ποὺ δηλώνει τὸν ἄνθρωπο[184]. Ἐνδέχεται ὁ Πλάτων νὰ χρησιμοποιεῖ στὸ συγκεκριμένο χωρίο τὴν λέξη *ἀνὴρ* μὲ τὴν γενικότερη ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ὄχι νὰ ἀναφέρεται συγκεκριμένα στὸ ἀνδρικὸ φύλο. Ἄλλωστε, δηλώνει μὲ σαφήνεια ὅτι ἡ ἀρετὴ τοῦ *ἀγαθοῦ ἀνδρὸς* ἀφορᾶ καὶ τὰ δύο φύλα. Τὸ συμπέρασμα στὸ ὁποῖο ὁδηγούμαστε εἶναι ὅτι ἡ ἀόριστη χρήση τοῦ ἀρσενικοῦ γένους στὸ πλατωνικὸ κείμενο δὲν ἀπευθύνεται ἀποκλειστικὰ στὸ ἀνδρικὸ φύλο, ἐκτὸς καὶ ἂν τὰ συμφραζόμενα μιᾶς πρότασης δείχνουν τὸ ἀντίθετο. Γιὰ παράδειγμα, στὴν *Πολιτείαν* ὁ Πλάτων χρησιμοποιεῖ μόνο μία φορὰ τὶς θηλυκοῦ γένους λέξεις *ἄρχουσα* ($540c_5$) καὶ *φυλακὶς* ($457c_1$) γιὰ νὰ δηλώσει ὅτι στὶς τάξεις τῶν φυλάκων συμπεριλαμβάνονται καὶ οἱ γυναῖκες, ἐνῶ στὸ ὑπόλοιπο κείμενο χρησιμοποιεῖ πάντοτε τὶς ἀρσενικοῦ γένους λέξεις *φύλαξ* καὶ *ἄρχων*, ἀφήνοντας νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι ἀναφέρεται καὶ στὰ δύο φύλα. Θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ στοὺς *Νόμους*, καὶ ὅτι, ὅπου γίνεται ἀόριστη χρήση τοῦ ἀρσενικοῦ γένους, χωρὶς κάποια διευκρίνιση, ὅσον ἀφορᾶ τὸ φύλο, τότε τὸ νόημα τῆς λέξης καλύπτει καὶ τοὺς ἄνδρες καὶ τὶς γυναῖκες. Ἐπίσης, θὰ μπορούσαμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ γυναίκα μπορεῖ νὰ ἔχει συμμετοχὴ σὲ ὅλα τὰ πολιτικὰ ἀξιώματα ἐκτὸς ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ δηλώνονται κατὰ τρόπο σαφῆ στὸ κείμενο ὅτι ἀνήκουν στοὺς ἄνδρες.

Ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος εἶναι πεπεισμένος (781a-b) ὅτι ὅταν ἡ μητιόεσσα φύση τῆς γυναίκας, ἡ ὁποία προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀδυναμία τοῦ γένους της[185], λάβει τὴν κατάλληλη παιδεία, τότε μπορεῖ νὰ διορθωθεῖ, νὰ ἐξέλθει ἀπὸ τὸ σκότος, στὸ ὁποῖο βρίσκεται, καὶ ἰσότιμα μὲ τὸν ἄνδρα, νὰ εἰσέλθει στὸ φῶς τοῦ

[184] *LSJ*, λῆμμα *ἀνὴρ* II.
[185] Πλάτ., *Νόμ.* 781a: «ἀλλ' ὃ καὶ ἄλλως γένος ἡμῶν τῶν ἀνθρώπων λαθραιότερον μᾶλλον καὶ ἐπικλοπώτερον ἔφυ, τὸ θῆλυ, διὰ τὸ ἀσθενές».

δημοσίου χώρου. Γι' αὐτὸ ὁ Πλάτων στοὺς *Νόμους* προβλέπει γιὰ τὴν γυναίκα τὴν ἴδια μουσική, γυμναστικὴ καὶ στρατιωτικὴ ἐκπαίδευση (814b) μὲ τὸν ἄνδρα, τῆς παρέχει τὸ δικαίωμα νὰ ἐκλέγεται στὰ διάφορα ἀξιώματα ἀπὸ τὰ σαράντα της ἔτη καὶ ἄνω καὶ νὰ συμμετέχει σὲ πολεμικὲς ἐπιχειρήσεις, ἐφ' ὅσον εἶναι ἀναγκαῖο, μέχρι καὶ τὴν ἡλικία τῶν πενήντα ἐτῶν (785b). Παρόλο ποὺ δὲν ἀναγράφεται ρητὰ στὸ κείμενο, μπορεῖ νὰ ὑπονοηθεῖ ὅτι ἡ γυναίκα συμμετέχει στὸν *νυκτερινὸν σύλλογον*, ἐφ' ὅσον ἀνήκει σὲ μία ἀπὸ τὶς κατηγορίες πολιτῶν ποὺ τὸν ἀπαρτίζουν, καὶ ὅτι λαμβάνει ὡς ἐκ τούτου τὴν φιλοσοφικὴ παιδεία, ποὺ προβλέπεται γιὰ τὰ μέλη τοῦ συλλόγου.

Τίθεται ἐδῶ τὸ ἐρώτημα ἐὰν πράγματι ἡ γυναίκα στὸν τελευταῖο διάλογο τοῦ Πλάτωνα ἔχει ἀπόλυτα ἰσότιμη δημόσια δράση μὲ τὸν ἄνδρα. Ἤδη ἔχει ἀναφερθεῖ ὅτι ἡ γυναίκα ἀποκλείεται ἀπὸ τὸ ἀξίωμα τοῦ Ὑπουργοῦ Παιδείας, ἀφοῦ αὐτὸς ποὺ τὸ ἀναλαμβάνει πρέπει νὰ εἶναι *πατὴρ* καὶ ὄχι *μήτηρ*. Ἐπίσης, ἡ γυναίκα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι κληροῦχος[186]. Πρὶν καταλήξουμε στὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἀντιμετώπισή της ἀπὸ τὸν Πλάτωνα δὲν εἶναι ἀπόλυτα ἰσότιμη, θὰ πρέπει νὰ λάβουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι καὶ οἱ ἄνδρες τῆς *Μαγνησίας* ὑπόκεινται σὲ ὁρισμένους περιορισμούς, ἀφοῦ ἀποκλείονται ἀπὸ ἕνα πολὺ σημαντικὸ ἀξίωμα, ἐκεῖνο τῶν *ἐπισκόπων* τῶν γάμων[187]. Οἱ ἐπόπτες ποὺ θὰ ἐλέγχουν αὐστηρὰ τὸν τρόπο ζωῆς ἑνὸς νέου ζευγαριοῦ, εἶναι ἀποκλειστικὰ γυναῖκες καὶ ὄχι ἄνδρες. Στὴν δικαιοδοσία τῶν γυναικῶν ἀνήκει ἐπίσης καὶ τὸ μονοετὲς ἀξίωμα τῆς ἐπιστασίας τῶν παιδιῶν ὅλης τῆς κοινότητας, ἡλικίας τριῶν ἕως ἕξι ἐτῶν, καθὼς καὶ τῶν τροφῶν τους, ποὺ τὸ ἐπιφορτίζονται δώδεκα γυναῖκες[188], οἱ ὁποῖες ἐκλέγονται ἀπὸ τὶς ἐπιμελήτριες τοῦ γάμου. Ἀπὸ

[186] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 924b-c.
[187] Βλ. ἕκτο βιβλίο τῶν *Νόμων* 784a: «ἐπίσκοποι δ' ἔστωσαν τούτων ἃς εἱλόμεθα γυναῖκες».
[188] Βλ. *Νόμ.* 794a-b.

αὐτὸ προκύπτει τὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Πλάτων θεωρεῖ πὼς κάποια ἀξιώματα ἁρμόζουν μόνο σὲ ἄνδρες καὶ κάποια ἄλλα μόνο σὲ γυναῖκες, στηρίζοντας προφανῶς τὴν ἄποψή του αὐτὴ στὴν ἰδιαίτερη φύση καὶ τὰ διαφορετικὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ ἔχει τὸ κάθε φύλο.

Τὸ θέμα ποὺ θὰ μᾶς ἀπασχολήσει στὴν συνέχεια ἀφορᾶ τὸν θεσμὸ τοῦ γάμου καὶ τὸν δημόσιο χαρακτήρα ποὺ τοῦ προσδίδει ὁ Πλάτων. Ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ ὅτι ὁ γάμος ἑνὸς νέου ζευγαριοῦ ἐλέγχεται αὐστηρὰ ἀπὸ τὶς ἐπόπτριες[189]. Ὁ Πλάτων στὸ τέταρτο βιβλίο τῶν *Νόμων* (721a-b) διατείνεται ὅτι ὁ πρῶτος νόμος τοῦ κάθε νομοθέτη θὰ πρέπει νὰ ἀναφέρεται στὶς ρυθμίσεις ἐκεῖνες ποὺ ἀφοροῦν τὸν ἔγγαμο βίο τῶν πολιτῶν, διότι ὁ γάμος ἀποτελεῖ τὸ ἀρχικὸ στάδιο τῆς γένεσης σὲ ὅλες τὶς *πόλεις*[190]. Στὸ ἕκτο βιβλίο (772e-774c) ὁ φιλόσοφος ἐπαναλαμβάνει τὴν ἀντίθεσή του ἀπέναντι στοὺς γάμους ποὺ γίνονται μὲ σκοπὸ τὸν πλουτισμὸ ἢ τὴν ἱκανοποίηση τῆς τάσης τῶν ἀνθρώπων νὰ ἕλκονται ἀπὸ τοὺς ὁμοίους τους. Κατὰ τὸν Πλάτωνα ἡ μείξη ἀντίθετων χαρακτήρων καὶ οἰκονομικῶν τάξεων θὰ συμβάλει σημαντικὰ στὴν διατήρηση τῆς ἁρμονίας καὶ τῆς ἰσορροπίας στὴν *πόλιν* καὶ θὰ περιορίσει τὶς συγκρούσεις καὶ τὶς ἀκρότητες[191]. Γι' αὐτὸ θεωρεῖ ὅτι οἱ νέοι θὰ πρέπει νὰ πεισθοῦν νὰ παραμερίσουν σκοπιμότητες καὶ συναισθήματα καὶ νὰ ἐπιθυμοῦν μόνο τὸν γάμο ἐκεῖνο ποὺ ἐξυπηρετεῖ τὸ δημόσιο συμφέρον. Ὁ θεσμὸς τοῦ γάμου γιὰ τὸν Πλάτωνα θὰ πρέπει πρωτίστως νὰ ὠφελεῖ τὴν *πόλιν* καὶ νὰ μὴν ἀποσκοπεῖ στὴν προσωπικὴ εὐχαρίστηση τῶν ἐρχομένων εἰς γάμου κοινω-

[189] Πλάτ., *Νόμ.* 784b. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ ἔλεγχος αὐτὸς γιὰ κάθε γάμο διαρκεῖ γιὰ δέκα χρόνια.

[190] *Νόμ.* 721a: «Ἀρχὴ δ' ἐστὶ τῶν γενέσεων πάσαις πόλεσιν ἆρ' οὐχ ἡ τῶν γάμων σύμμειξις καὶ κοινωνία;».

[191] Βλ. *Νόμ.* 734e-735a, ὅπου ἐμφανίζεται ξανὰ τὸ παράδειγμα τῆς ὑφαντικῆς ὅπως καὶ στὸν *Πολιτικόν*.

νίαν[192]. Ἡ σπουδαιότητα ποὺ ἀποδίδει ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος στὸν γάμο γίνεται ἀκόμη πιὸ ἐμφανὴς ἀπὸ τὴν αὐστηρὴ ποινὴ τοῦ χρηματικοῦ προστίμου καὶ τῆς πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς ἀτίμωσης ποὺ ἐπιβάλλει ὁ Ἀθηναῖος ξένος σὲ ὅσους, ἔχοντας συμπληρώσει τὸ τριακοστὸ πέμπτο ἔτος τῆς ἡλικίας τους, ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι ἄγαμοι[193].

Οἱ παραπάνω προτάσεις τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸν θεσμὸ τοῦ γάμου, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιο τοῦ οἴκου, φαίνεται ὅτι καταργοῦν τὸν ἰδιωτικὸ χαρακτήρα αὐτοῦ τοῦ θεσμοῦ, καὶ συνιστοῦν μία σημαντικὴ παραβίαση τῶν ὁρίων τῆς ἰδιωτικῆς σφαίρας[194]. Ὁ γάμος καὶ ἡ ἀνατροφὴ τῶν παιδιῶν τίθενται στοὺς *Νόμους* στὴν ὑπηρεσία τοῦ δημοσίου συμφέροντος, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει καὶ μὲ τοὺς *ἱεροὺς γάμους* τῶν *φυλάκων* στὴν *Πολιτείαν* (458e), καθὼς καὶ μὲ τοὺς *ἀνθρωπίνους δεσμοὺς* στὸν *Πολιτικόν*, τοὺς γάμους δηλαδὴ μεταξὺ *ἀνδρείων* καὶ *σωφρόνων* χαρακτήρων (310b). Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ δημόσιο εἰσχωρεῖ βαθιὰ στὸ ἰδιωτικὸ καὶ ὁ θεσμὸς τοῦ γάμου προσλαμβάνει ἕναν ἐντελῶς δημόσιο χαρακτήρα.

Ὁ Πλάτων μπορεῖ νὰ ὁραματίζεται ἕνα εἶδος γάμου στὴν ὑπηρεσία τοῦ δημοσίου συμφέροντος, ἀλλὰ ἔχει συναίσθηση ὅτι τὰ μέτρα ποὺ προτείνει γιὰ τὸν θεσμὸ τοῦ γάμου δύσκολα θὰ μποροῦσαν νὰ γίνουν ἀποδεκτὰ στὶς ἱστορικὲς κοινωνίες καὶ

[192] Πλάτ., *Νόμ.* 773b: «Καὶ κατὰ παντὸς εἷς ἔστω μῦθος γάμου· τὸν γὰρ τῇ πόλει δεῖ συμφέροντα μνηστεύειν γάμον ἕκαστον, οὐ τὸν ἥδιστον αὐτῷ».

[193] *Νόμ.* 774a-c.

[194] Παραβίαση τοῦ ἰδιωτικοῦ ἀπὸ τὸ δημόσιο παρατηρεῖται καὶ στὶς νομοθετικὲς παρεμβάσεις κατὰ τῆς πολυτέλειας τοῦ Δημητρίου τοῦ Φαληρέως. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ αὐστηρὴ ἐπίβλεψη τοῦ ἀριθμοῦ τῶν καλεσμένων σὲ ἕνα δεῖπνο ἀπὸ τὸν θεσμὸ τῶν *γυναικονόμων*. Περισσότερα γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. Η. Ν. Αρναούτογλου, «Όψεις του "δημόσιου" και του "ιδιωτικού" στις μεταρρυθμίσεις του Δημητρίου του Φαληρέως (317-307 π.Χ.)», στὸ: *Ιδιωτικός βίος και δημόσιος βίος στην Ελληνική αρχαιότητα και στον Διαφωτισμό*, σ. 321-339, καὶ συγκεκριμένα σ. 332-333.

κατανοεῖ ὅτι θὰ προκαλοῦσαν μεγάλη ὀργὴ καὶ ἀγανάκτηση στοὺς πολίτες[195]. Ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος γνωρίζει καλὰ ὅτι ἕνα τέτοιο ἐγχείρημα θὰ ἦταν σχεδὸν ἀδύνατον νὰ ἐπιτευχθεῖ, ἀφοῦ κανεὶς δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἐφεύρει τρόπους ποὺ νὰ ἐλέγχουν ἀπόλυτα τὰ ἐρωτικὰ συναισθήματα τῶν ἀνθρώπων καὶ νὰ τὰ κατευθύνουν πρὸς τὸ δημόσιο συμφέρον[196]. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι δὲν θὰ πρέπει νὰ θεσπίζονται νόμοι, ποὺ νὰ ἐπιβάλλουν στοὺς πολίτες μία συγκεκριμένη ἐπιλογὴ συζύγου.[197] Τὸ ἰδανικὸ θὰ ἦταν ὁ γάμος νὰ τίθεται ἀποκλειστικὰ στὴν ὑπηρεία τοῦ δημοσίου συμφέροντος, ὅμως γιὰ τὸ καλὸ τῶν πολιτῶν καὶ τῆς *πόλεως* εἶναι προτιμότερο νὰ μὴν ὑπάρχει μία αὐστηρὴ νομοθεσία ποὺ θὰ παραβιάζει ἐντελῶς τὸν προσωπικὸ χαρακτήρα αὐτοῦ τοῦ θεσμοῦ. Ἡ μόνη παρέμβαση ποὺ θεωρεῖται ὅτι μπορεῖ νὰ γίνει χωρὶς ἐξαναγκασμοὺς καὶ χωρὶς νὰ προκαλεῖ σημαντικὲς ἀντιδράσεις, εἶναι ἡ χρήση μιᾶς παραινετικῆς πειθοῦς. Μέσα ἀπὸ ποιητικὲς διδαχὲς οἱ περισσότεροι πολίτες θὰ γαλουχηθοῦν μὲ τὴν ἰδέα ὅτι πάνω ἀπ' ὅλα θὰ πρέπει νὰ θέτουν ὡς προτεραιότητα τὴν ὁμαλὴ ζωὴ τῶν τέκνων τους καὶ ὄχι τὴν ἱκανοποίηση τῶν οἰκονομικῶν συμφερόντων μέσῳ τῆς προίκας[198]. Ἐπιπλέον, ὁ Πλάτων προτείνει νὰ ἐπιπλήττεται αὐστηρὰ ὅποιος συνάπτει γάμο μὲ σκοπὸ τὸ οἰκονομικὸ ὄφελος, χωρὶς ὅμως τὸ ἄτομο αὐτὸ νὰ ἐξαναγκάζεται διὰ νόμου νὰ ἀποφύγει τὸν γάμο ποὺ ἐπιθυμεῖ[199].

[195] Πλάτ., *Νόμ.* 773c: «πρὸς τῷ γελοῖα εἶναι θυμὸς ἂν ἐγείραι πολλοῖς».
[196] *Νόμ.* 773d: «τοῦτ' οὖν γιγνόμενον ἐν τῇ τῶν παίδων μείξει διορᾶν ὡς ἔπος εἰπεῖν δυνατὸς οὐδείς».
[197] *Νόμ.* 773d: «τούτων δὴ χάριν ἐᾶν μὲν νόμῳ τὰ τοιαῦτα ἀναγκαῖον».
[198] *Νόμ.* 773d-e: «ἐπᾴδοντα δὲ πείθειν πειρᾶσθαι τὴν τῶν παίδων ὁμαλότητα αὐτῶν αὐτοῖς τῆς τῶν γάμων ἰσότητος ἀπλήστου χρημάτων οὔσης περὶ πλείονος ἕκαστον ποιεῖσθαι».
[199] *Νόμ.* 773e: «καὶ δι' ὀνείδους ἀποτρέπειν τὸν περὶ τὰ χρήματα ἐν τοῖς γάμοις ἐσπουδακότα, ἀλλὰ μὴ γραπτῷ νόμῳ βιαζόμενον».

Ὁ Πλάτων δὲν λησμονεῖ ποτὲ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση ἔχει ἀδυναμίες καὶ ὅτι δύσκολα ἕνα ἄτομο θὰ θυσίαζε τὶς προσωπικές του ἐπιθυμίες στὸν βωμὸ τοῦ δημοσίου συμφέροντος. Εἰδικά, ὅσον ἀφορᾶ τὰ ἀφροδίσια, ὁ φιλόσοφος ἔχει συναίσθηση πόσο δύσκολο πράγμα εἶναι γιὰ μερικοὺς ἀνθρώπους ἡ διατήρηση τῆς ἐγκράτειας. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἀφήνει ἕνα μικρὸ περιθώριο ἐλαστικότητας στὸν γάμο, ὅπως αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ μία παράμετρο ποὺ θέτει στὸ ὄγδοο βιβλίο (840e-841b), ὅσον ἀφορᾶ τὴν μοιχεία. Ὁ Ἀθηναῖος ξένος ἀναγνωρίζει ὅτι εἶναι δύσκολο νὰ παραμείνουν κάποιοι πολίτες πιστοὶ στὴν μονογαμία ποὺ ἐπιβάλλει ὁ νόμος, καὶ γι' αὐτό, προκειμένου νὰ ἀμβλύνει τὴν αὐστηρότητα αὐτοῦ τοῦ νόμου, προτείνει ἕναν δεύτερο νόμο, λιγότερο αὐστηρό, ὁ ὁποῖος δὲν ἀπαγορεύει ἐντελῶς τὴν μοιχεία, ἀλλὰ ἐπιβάλλει τὴν μὴ δημοσιοποίησή της.

Γενικότερα, ὁ Πλάτων, ἐνῶ ἐπιθυμεῖ τὴν αὐστηρὴ κυριαρχία τῶν νόμων στὴν *Μαγνησίαν*, ἐν τούτοις σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις ἀφήνει ἕνα περιθώριο ἐλάττωσης τῆς αὐστηρότητας τῶν νόμων, καὶ σὲ κάποιες περιπτώσεις ἐπιτρέπει ἀκόμη καὶ τὴν ἀναστολή τους. Γιὰ παράδειγμα, στὸ ἑνδέκατο βιβλίο τῶν *Νόμων* (926a-d) ὁ Ἀθηναῖος ξένος κάνει λόγο γιὰ τὴν ὕπαρξη δυνατότητας στοὺς πολίτες νὰ προσβάλουν δικαστικὰ τὶς νομικὲς διατάξεις, προκειμένου νὰ ἀποφευχθοῦν ἀδικίες ποὺ θὰ ἔκαναν τὴν ζωή τους ἀνυπόφορη. Αὐτὸ τὸ μικρὸ ποσοστὸ χαλαρότητας στὴν ἐφαρμογὴ τῶν νόμων, ὅμως, δὲν μειώνει οὔτε καταργεῖ τὴν ἀπόλυτη κυριαρχία τους στὴν κοινωνία.

Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ποὺ προηγήθηκε, θὰ μπορούσαμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι ἡ *Μαγνησία* ἔχει ἕναν ἐντελῶς δημόσιο χαρακτήρα, ἀφοῦ ἡ ζωή της ἔχει τεθεῖ ὑπὸ τὴν κυριαρχία τῶν νόμων, ποὺ συνθέτουν τὸν πυρήνα τῆς δημοσιότητας. Ὁ χαρακτήρας τῆς δημοσιότητας ἐνισχύεται ἀκόμη περισσότερο καὶ ἀπὸ ὁρισμένες διατάξεις ποὺ ἐπιβάλλουν α) τὴν ὑποχρεωτικὴ δημοσιοποίηση πινάκων μὲ τὶς ὑποχρεώσεις τῶν πωλητῶν, προκειμένου νὰ προστατευθοῦν οἱ ἀγοραπωλησίες ἀπὸ τὴν ἀπάτη (918a), β)

τὴν κατάργηση τῆς μυστικῆς ἐκλογῆς τῶν *ἀρχόντων* (753c-d) καὶ τῆς μυστικῆς ψηφορορίας τῶν δικαστῶν (767d-e) καὶ γ) τὴν δημοσιοποίηση τῶν ἀποφάσεων τῶν *εὐθύνων* (946d), τῶν δέκα δηλαδὴ ἀρχαιότερων νομοφυλάκων. Στὴν συνέχεια θὰ γίνει μνεία καὶ ἄλλων θεσμῶν ποὺ ἀποκαλύπτουν τὴν κυριαρχία τοῦ πνεύματος τῆς δημοσιότητας στὴν κρητικὴ αὐτὴ ἀποικία.

γ.2. Θεσμοὶ δημοσιότητας

Ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ βασικοὺς θεσμούς ἀναφορικὰ μὲ τὴν καλλιέργεια καὶ τὴν προώθηση τοῦ δημοσίου πνεύματος, εἶναι ἡ παιδεία. Στὸ πρῶτο καὶ στὸ ἕβδομο βιβλίο τῶν *Νόμων* ὁ Πλάτων ἐκθέτει τὶς προτάσεις του γιὰ μία δημόσια παιδεία, κοινὴ γιὰ ἄνδρες καὶ γυναῖκες[200]. Συγκεκριμένα, στὸ πρῶτο βιβλίο (643e) ὁ Πλάτων ορίζει τὴν ὀρθὴ παιδεία ὡς τὴν ἐκπαίδευση, ποὺ ὁδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν παιδική του ἡλικία στὴν ἀρετὴ καὶ ποὺ καθιστᾶ «ἐπιθυμητήν τε καὶ ἐραστὴν» τὴν τελειοποίηση τοῦ πολίτη ὡς πρὸς τὴν ἐπιστήμη τοῦ «ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ... μετὰ δίκης». Ἰδιαίτερα τονίζεται ὅτι ἡ ἀνατροφὴ ποὺ συμβάλλει στὴν ἠθικοποίηση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι αὐτὴ ποὺ θὰ πρέπει νὰ ὀνομάζεται *παιδεία* (644a). Ἀντιθέτως, ἡ ἀνατροφὴ ποὺ ἀποβλέπει στὰ χρήματα, στὴν ἀπόκτηση ἐξουσίας καὶ δύναμης, ἀκόμη καὶ σὲ κάποια σοφία «ἄνευ νοῦ καὶ δίκης» εἶναι *βάναυσος* καὶ *ἀνελεύθερη* «καὶ οὐκ ἀξίαν τὸ παράπαν παιδείαν καλεῖσθαι» (644a).

Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ὀρθῆς καὶ γνήσιας παιδείας ὀφείλεται στὴν πεποίθησή του ὅτι, ἂν ἕνα ἄτομο διαμορφώσει κακὸ χαρακτήρα ἀπὸ τὴν νεαρή του ἡλικία, σὲ καμία περίπτωση δὲν θὰ μπορέσει νὰ συμπορευθεῖ μὲ τὸ δημόσιο πνεῦμα τῆς *πόλεως*, καθὼς θὰ θέτει πάνω ἀπ' ὅλα τὸ ἀτομικό του συμφέρον. Ἡ ἠθικὴ ἀγωγὴ τῶν πολιτῶν βασίζεται κυρίως στὴν ὀρθὴ διαπαιδαγώγηση τῶν συναισθημάτων, ἡδονῆς καὶ λύπης, ὥστε νὰ ὑπακούουν στὸν λόγο (653a-c). Οἱ πολίτες θὰ πρέπει νὰ διδαχθοῦν ἀπὸ πολὺ μικρὴ ἡλικία νὰ χαίρονται καὶ νὰ αἰσθάνονται εὐαρέσκεια γι' αὐτὰ ποὺ πρέπει καὶ νὰ λυποῦνται καθὼς καὶ νὰ ἀποστρέφονται ἐκεῖνα ποὺ ἐπίσης πρέπει[201].

Ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι ἡ διάπλαση τῶν συναισθημάτων διαδραματίζει σημαντικὸ ρόλο ὄχι μόνο στὴν ἰδιωτικὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ στὸν δημόσιο βίο τους. Στὸ τρίτο βιβλίο τῶν *Νόμων* (689a-d) ὁ Πλάτων χαρακτηρίζει ὡς «ἐσχάτην» καὶ «μεγίστην» ἀμάθεια τὴν ἀσυμφωνία λύπης καὶ ἡδονῆς μὲ τὴν ἔλλογη *δόξαν*[202]. Ἡ παντελὴς αὐτὴ ἀμάθεια, τὴν ὁποία ὁ Πλάτων ἀποκαλεῖ «ἄνοιαν», καθιστᾶ τὸν ἄνθρωπο ἀνίκανο νὰ διαχειρισθεῖ μὲ φρόνηση τὴν ἰδιωτική του ζωὴ καὶ τὸν ὁδηγεῖ

[200] Πλάτ., *Νόμ.* 805c: «δεῖ παιδείας τε καὶ τῶν ἄλλων ὅτι μάλιστα κοινωνεῖν τὸ θῆλυ γένος ἡμῖν τῷ τῶν ἀρρένων γένει». Ὁ G. Morrow *Plato's Cretan City*, σ. 297-352. Ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση γιὰ τὴν *παιδεία* ποὺ προτείνει ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτείαν* καὶ στοὺς *Νόμους* βλ. E. Barker, *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 385-436 καὶ 775-798· Rachana Kamtekar, "Plato on Education and Art," στὸ: G. Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato*, 336-359. Ειδικότερα γιὰ τὴν *κοινὴ παιδεία* στοὺς *Νόμους* βλ. R. F Stalley, *An Introduction to Plato's Laws*, σ. 123-136, καὶ συγκεκριμένα γιὰ τὴν ἐκπαίδευση τοῦ *νυκτερινοῦ συλλόγου* βλ. σ. 133-136· S. Benardete, *Plato's "Laws": The Discovery of Being*, σ. 340-352· C. Bobonich, *Plato's Utopia Recast*, σ. 391-395· M. Folch, *The City and the Stage*, σ. 80-97. Γιὰ τὴν σπουδαιότητα καὶ τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ προγράμματος στοὺς *Νόμους* βλ. R. G. Bury, "Theory of Education in Plato's «Laws»", *Revue des Études Grecques*, 50 (1937), 304-320.

[201] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 653c: «μισεῖν μὲν ἃ χρὴ μισεῖν εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς μέχρι τέλους, στέργειν δὲ ἃ χρὴ στέργειν». Πβ. Ἀριστ. *Ἠθ. Νικ.* 1104b 11-13, 1172a 20-23.

[202] Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Θ. Σαμαρᾶς «ἡ ὀρθὴ δόξα ἀποτελεῖ τὴν καθοδηγοῦσα ἀρχὴ τοῦ πολιτεύματος τῆς Μαγνησίας» («Ἡ φιλοσοφικὴ σχέση τῆς *Πολιτείας* καὶ τῶν *Νόμων* τοῦ Πλάτωνος», *Δευκαλίων*, 17/1 [1999], 23-49, καὶ συγκεκριμένα σ. 48).

στὴν διαφθορὰ τοῦ ἴδιου του τοῦ οἴκου[203]. Οἱ πολίτες ποὺ διακατέχονται ἀπὸ ἀσυμφωνία συναισθημάτων καὶ φρονήσεως θὰ πρέπει κατὰ τὸν Ἀθηναῖο ξένο νὰ ἐπιπλήττονται αὐστηρὰ καὶ νὰ μὴν ἐπιτρέπεται νὰ λαμβάνουν πολιτικὰ ἀξιώματα[204]. Ἡ ἀπαίτηση γιὰ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν δημόσια σφαίρα ἀτόμων ποὺ πάσχουν ἀπὸ *ἄνοιαν* στηρίζεται στὴν ἐκπεφρασμένη πεποίθηση τοῦ Πλάτωνα[205] ὅτι, ὅταν σὲ ἕνα ἄτομο τὸ μέρος τῆς ψυχῆς ποὺ ἀφορᾶ τὰ συναισθήματα λύπης καὶ ἡδονῆς ἐναντιώνεται στὸν λόγο, τότε τὸ ἄτομο ποὺ βρίσκεται σὲ αὐτὴν τὴν κατάσταση θὰ ἐναντιώνεται καὶ στοὺς νόμους, ποὺ εἶναι ἡ γραπτὴ ἔκφραση τοῦ λόγου, καθὼς καὶ στὶς προσταγὲς τῶν *ἀρχόντων*. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἡ *ἄνοια* θεωρεῖται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς ἡ πιὸ ἐπιβλαβὴς ἀμάθεια τόσο γιὰ τὸν δημόσιο βίο ὅσο καὶ τὸν ἰδιωτικό.

Ἡ σπουδαιότητα τῆς ὀρθῆς παιδείας ἑπομένως εἶναι μεγάλη γιὰ τὴν ὁμαλὴ λειτουργία τοῦ δημοσίου βίου τῶν πολιτῶν καὶ κατ' ἐπέκταση γιὰ τὴν εὐημερία τῆς *πόλεως*. Τὸ δημόσιο καὶ κοινὸ γιὰ ὅλους τοὺς πολίτες ἐκπαιδευτικὸ σύστημα τῆς *Μαγνησίας*, τὸ ὁποῖο ἀναλύει ὁ Πλάτων στὸ ἕβδομο βιβλίο τῶν *Νόμων* (788a-824a), περιλαμβάνει γυμναστική, ὄρχηση, μουσική, ἀνάγνωση, γραφή, βασικὰ μαθηματικὰ καὶ στοιχειώδη ἀστρονομία. Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ δημόσια παιδεία, τὴν ὁποία προτείνει ὁ Πλάτων στοὺς *Νόμους*, στοχεύει, ὅπως καὶ στὴν *Πολιτείαν* καὶ τὸν *Πολιτικόν*, στὴν καλλιέργεια ὁμοδοξίας γιὰ τὸ ὀρθὸ καὶ τὸ δίκαιον στὸν μέγιστο δυνατὸ βαθμό. Δύναται ἐπίσης νὰ διαμορφώσει τὴν κοινὴ γνώμη καὶ νὰ τὴν κατευθύνει πρὸς τὸ δημόσιο συμφέρον.

---

[203] Πλάτ., *Νόμ.* 689d: «ὁ δὲ ἀπολειπόμενος οἰκοφθόρος καὶ περὶ πόλιν οὐδαμῇ σωτὴρ ἀλλὰ πᾶν τουναντίον ἀμαθαίνων εἰς ταῦτα ἑκάστοτε φανεῖται».

[204] *Νόμ.* 689c: «ὡς τοῖς ταῦτ' ἀμαθαίνουσι τῶν πολιτῶν οὐδὲν ἐπιτρεπτέον ἀρχῆς ἐχόμενον καὶ ὡς ἀμαθέσιν ὀνειδιστέον».

[205] *Νόμ.* 689b-c.

Ὅσοι πολίτες ἔχουν γαλουχηθεῖ μὲ τὸ δημόσιο πνεῦμα, θὰ ἀσκοῦν αὐστηρὸ ἔλεγχο καὶ δριμύτατη κριτικὴ σὲ ἐκείνους ποὺ ἀδυνατοῦν γιὰ ὁποιονδήποτε λόγο νὰ συμμορφωθοῦν μὲ τὸν ὀρθὸ τρόπο ζωῆς τῆς *Μαγνησίας*. Ὁ Πλάτων τονίζει στὸ ὄγδοο βιβλίο (838d) ὅτι ἡ κοινὴ γνώμη ἔχει μία *θαυμαστὴν δύναμιν* καὶ μέσῳ τοῦ φόβου τῆς κακῆς φήμης δρᾶ ἀποτρεπτικὰ σὲ κάθε προσπάθεια πραγματοποίησης παράνομων πράξεων. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ κοινὴ γνώμη ὀφείλει νὰ ἐλέγχει αὐστηρὰ κάθε συμπεριφορὰ ἀντίθετη πρὸς τὸ δημόσιο συμφέρον προσδίδει στὴν *Μαγνησίαν*, κατὰ τὸν E. Barker, «χαρακτηριστικά αστυνομικού κράτους»[206]. Ἔστω ὅμως κι ἂν φαινομενικὰ περιορίζεται ἡ ἐλευθερία τῶν πολιτῶν, θὰ μπορούσαμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι οἱ *Μάγνητες* ἀπολαμβάνουν τὸ ἀγαθὸ τῆς σώφρονος ἐλευθερίας, ἡ ὁποία τοὺς δίδει τὴν δυνατότητα νὰ δροῦν μὲν ἐλεύθερα, ἀλλὰ πάντοτε μὲ γνώμονα τὸ κοινὸ καλὸ καὶ τὸ δημόσιο συμφέρον.

Στὸ δεύτερο βιβλίο τῶν *Νόμων* (653e-671a) γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἐκπαιδευτικὴ σημασία τῆς *χορείας*, ποὺ ἀντιπροσωπεύει τὸ σύνολο τοῦ χοροῦ καὶ τοῦ τραγουδιοῦ[207]. Ὁ ὀρθὰ πεπαιδευμένος κατὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ᾄδει καὶ χορεύει ὡραῖα[208]. Ἡ *χορεία* ἔχει μεγάλη σημασία γιὰ τὴν διαμόρφωση χρηστῶν ἠθῶν, διότι, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Ἀθηναῖος Ξένος[209], εἶναι ἱκανὴ νὰ χαλιναγωγήσει τὴν ἄτακτη συμπεριφορὰ τῶν μικρῶν παιδιῶν καὶ παράλληλα νὰ συμβάλει στὴν καλλιέργεια τῆς ὀρθῆς αἴσθησης τοῦ ρυθμοῦ καὶ τῆς ἁρμονίας. Ἡ ἐκπαιδευτικὴ δράση τῆς *χορείας* θὰ πρέπει νὰ ἀφορᾶ ὅλους τοὺς πολίτες, ἄνδρες καὶ γυναῖκες ὅλων τῶν ἡλικιῶν. Ὁ Πλάτων χωρίζει τοὺς πολίτες σὲ τρεῖς χοροὺς (664c-665b), τὸν παιδικὸ χορὸ τῶν Μουσῶν, ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ παιδιὰ καὶ τῶν δύο φύλων, τὸν χορὸ τοῦ

---

[206] *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 718.

[207] Πλάτ., *Νόμ.* 654b: «Χορεία γε μὴν ὄρχησίς τε καὶ ᾠδὴ τὸ σύνολόν ἐστιν».

[208] *Νόμ.* 654b-d.

[209] Βλ. *Νόμ.* 653d-656b· πβ. 673c-d.

Ἀπόλλωνα, ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ νέους καὶ νέες μέχρι τὴν ἡλικία τῶν τριάντα ἐτῶν καὶ τὸν χορὸ τοῦ Διονύσου, ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ πολίτες μεταξὺ τριάντα καὶ ἑξήντα ἐτῶν. Ἐπιτυγχάνεται ἔτσι ἡ καθολικὴ συμμετοχὴ τῆς *πόλεως* στὴν ἡδονικὴ ἐμπειρία, ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ ἄκουσμα τοῦ μελωδικοῦ ἄσματος καὶ τὴν παρακολούθηση τοῦ ρυθμικοῦ χοροῦ, καὶ ἐνισχύεται κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ αἴσθημα τοῦ κοινοῦ.

Δύο ἀκόμη θεσμοὶ ποὺ ἀποτελοῦν ὄψεις δημοσιότητας εἶναι τὰ συμπόσια καὶ τὰ *κοινὰ συσσίτια*. Τὰ συμπόσια κατὰ τὸν Πλάτωνα ἔχουν μεγάλη ἐκπαιδευτικὴ σημασία[210] καὶ πρέπει νὰ διέπονται ἀπὸ τὴν ἀνάλογη νομοθεσία[211]. Στὸ δεύτερο βιβλίο τῶν *Νόμων* (671b-674c) τονίζεται ὅτι ἡ κατανάλωση οἴνου δημοσίως, ὅταν συνδυάζεται μὲ τὸ αἴσθημα τῆς *αἰδοῦς*, συμβάλλει στὴν καλλιέργεια τοῦ ὀρθοῦ μέτρου καὶ τῆς ἐγκράτειας, στὴν βελτίωση τῆς σωματικῆς ὑγείας, καθὼς καὶ στὴν ἐνίσχυση τῶν φιλικῶν δεσμῶν μεταξὺ τῶν πολιτῶν. Ὁ θεσμὸς τῶν *κοινῶν συσσιτίων*, στὰ ὁποῖα γίνεται ἀναφορὰ στὸ ἕκτο βιβλίο τῶν *Νόμων*[212], συμβάλλει, ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ R. C. Lodge, στὴν υἱοθέτηση ποιοτικότερων καὶ ὑγιεινότερων συνηθειῶν καὶ παράλληλα ἑνώνει σὲ μία οἰκογένεια ὅλους τοὺς πολίτες[213]. Στὰ κοινὰ συσσίτια ὀφείλουν νὰ συμμετέχουν καὶ

[210] Πλάτ., *Νόμ.* 641d: «τὴν ἐν τοῖς οἴνοις κοινὴν διατριβὴν ὡς εἰς παιδείας μεγάλην μοῖραν τείνουσαν λέγειν, ἂν ὀρθῶς γίγνηται». Γιὰ τὸν θεσμὸ τῶν συμποσίων στὸν ἀρχαῖο κόσμο, καθὼς καὶ γιὰ τὴν σπουδαιότητά του στὴν πολιτικὴ καὶ ἠθικὴ θεωρία τοῦ Πλάτωνα βλ. Florence Dupont, *Le Plaisir et la loi: Du Banquet de Platon au Satiricon* (Paris: La Découverte, 2002 [1977¹]), καὶ ἰδιαίτερα σ. 19-59.

[211] *Νόμ.* 671c_4: «νόμους ... συμποτικούς».

[212] *Νόμ.* 762c-d. Γιὰ τὰ *κοινὰ συσσίτια* στοὺς *Νόμους* βλ. G. Morrow, *Plato's Cretan City*, σ. 389-398, ὅπου τονίζεται ἡ ἐπιρροή τους ἀπὸ σπαρτιατικὲς καὶ κρητικὲς πρακτικὲς (σ. 389)· C. Bobonich, *Plato's Utopia Recast*, σ. 377· T. Samaras, "Family and the Question of Women in the *Laws*", σ. 176-178.

[213] "Private and Public Spirit in Platonism", σ. 6.

τὰ δύο φύλα, ἄνδρες καὶ γυναῖκες[214]. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν *Πολιτείαν*, στοὺς *Νόμους* ἡ συμμετοχὴ στὰ *κοινὰ συσσίτια* εἶναι ὑποχρεωτικὴ διὰ νόμου γιὰ ὅλες τὶς κοινωνικὲς τάξεις, γιὰ *ἄρχοντας* καὶ *ἀρχομένους*, καὶ ἡ ἀδικαιολόγητη ἀπουσία ἑνὸς πολίτη θεωρεῖται ὡς προδοσία πρὸς τὸ πολίτευμα καὶ τιμωρεῖται μὲ ἀτίμωση (762c-d).

Τέλος, τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας ἐπισφραγίζεται μὲ τὴν καθιέρωση τῆς δημόσιας λατρείας τῶν θεῶν καὶ τὴν ὕπαρξη δημοσίων ἱερῶν. Στὸ ὄγδοο βιβλίο (828a-834b) ὁ Πλάτων προτείνει τὴν διαμόρφωση ἑνὸς ἑορτολογίου καὶ ἀπαιτεῖ τὴν συμμετοχὴ στὶς κοινὲς ἑορτὲς ὅλων τῶν πολιτῶν. Στὶς δημόσιες ἑορτές, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς δημόσιες θυσίες θὰ συμπεριλαμβάνονται καὶ ἐκδηλώσεις μὲ στρατιωτικές, γυμναστικές, μουσικὲς καὶ ποιητικὲς ἀσκήσεις, στὶς ὁποῖες θὰ συμμετέχουν ἀπὸ κοινοῦ ἄνδρες καὶ γυναῖκες. Οἱ δημόσιες αὐτὲς ἐκδηλώσεις στοχεύουν στὴν σωματικὴ καὶ ἠθικὴ βελτίωση τῶν πολιτῶν (829e). Πρὸς ἐνίσχυση τοῦ δημοσίου πνεύματος ὁ Πλάτων στὸ δέκατο βιβλίο τῶν *Νόμων* (909d-910d) ἀπαγορεύει ρητὰ τὴν ὕπαρξη ἰδιωτικῆς λατρείας καὶ τὴν κατασκευὴ ἰδιωτικῶν ναῶν καὶ ἱερῶν βωμῶν. Γιὰ ὅσους παραβαίνουν τὸν σχετικὸ νόμο προβλέπονται αὐστηρὲς ποινὲς ἀκόμη καὶ ἡ ποινὴ τοῦ θανάτου.

Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ποὺ προηγήθηκε, καθίσταται νόμιζουμε σαφὲς ὅτι τὸ τελευταῖο ἔργο τοῦ Πλάτωνα διαπνέεται ἐξ ὁλοκλήρου ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας. Ἡ πολιτεία τῶν *Νόμων* βασίζεται στὶς ἀρχὲς τοῦ μέτρου καὶ τῆς ἀρετῆς καὶ μέσῳ τῆς δημόσιας παιδείας διαμορφώνει πολίτες ἱκανοὺς νὰ θέτουν πάντοτε ὑπεράνω ὅλων τὸ δημόσιο συμφέρον.

[214] Πλάτ., *Νόμ.* 781a-c.

ΡΗΤΟΡΙΚΗ, ΨΕΥΔΟΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΑ ΣΦΑΙΡΑ

Ἡ ρητορικὴ τέχνη συναρτᾶται ἄμεσα μὲ τὴν δημόσια σφαίρα καὶ τὴν δημοσιότητα στὰ πλαίσια τῆς *πόλεως*. Μὲ βάση τὸ ἐνδιαφέρον τῆς σύγχρονης ἔρευνας γύρω ἀπὸ τὶς πλατωνικὲς θέσεις γιὰ τὴν ρητορική[215], δίδεται ἀφορμὴ νὰ διερευνηθεῖ ποιὰ εἶναι ἡ στάση τοῦ Πλάτωνα ἀπέναντι στὴν τέχνη τῆς πειθοῦς καὶ ἐὰν πράγματι ὁ φιλόσοφος ἐπιχειρεῖ νὰ ἐπαναπροσδιορίσει καὶ νὰ ἐνισχύσει τὸν ρόλο τῆς ρητορικῆς στὸν δημόσιο χῶρο. Γιὰ νὰ δοθεῖ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτό, καθὼς καὶ γιὰ νὰ διερευνηθεῖ τὸ πρόβλημα τοῦ δημοσίου λόγου στὴν πλατωνικὴ πολιτικὴ θεωρία, θὰ ἐστιάσουμε τὴν προσοχή μας στοὺς διαλόγους *Γοργίας* καὶ *Φαῖδρος*.

Πρόσφατες μελέτες ἀναγνωρίζουν τὴν σημαντικὴ συμβολὴ τοῦ Πλάτωνα στὴν θεωρία τῆς ρητορικῆς, γεγονὸς ποὺ συντείνει στὴν ἀναθεώρηση τῆς ἐπικρατούσας ἄποψης, ἡ ὁποία τὸν

---

[215] Τὸ ἐνδιαφέρον αὐτό, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς σχετικὲς μελέτες ποὺ ἔχουν δημοσιευθεῖ, ἐκδηλώθηκε καὶ στὸ διεθνὲς Συμπόσιον, ποὺ διοργανώθηκε στὶς 25-27 Ἀπριλίου 2014 ἀπὸ τὴν International Plato Society μὲ θέμα «Πλάτων καὶ Ρητορική» (Plato & Rhetoric), τὸ ὁποῖο ἔλαβε χώρα στὸ Πανεπιστήμιο Keio τῆς Yokohama στὴν Ἰαπωνία. Περισσότερες πληροφορίες βλ. http://platosociety.org/ips-conference-report-plato-rhetoric/.

παρουσιάζει ὡς ἐχθρὸ τῆς τέχνης τῆς πειθοῦς[216]. Ὁ C. Rowe γιὰ παράδειγμα ἐκφράζει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Πλάτων ἀποδέχεται ἤδη ἀπὸ τὸν διάλογο *Γοργίας* τὴν δυνατότητα ὕπαρξης «κάποιου εἴδους ἀληθοῦς ρητορικῆς». Ὑποστηρίζει ἐπίσης ὅτι ἡ θετικὴ στάση τοῦ φιλοσόφου ἀπέναντι στὴν ρητορικὴ τέχνη ξεκινᾶ οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὸ δεύτερο καὶ τρίτο βιβλίο τῆς *Πολιτείας*[217], ἐνῶ στὸν *Φαῖδρον* καταξιώνεται στὴν συνείδησή του ἡ ρητορική, καθὼς θεωρεῖ τὴν *πειθὼ* ὡς «ἀπαραίτητο μέρος τῆς πολιτικῆς διαδικασίας»[218]. Ὁ D. Gallop διατείνεται ὅτι ὁ Πλάτων μέσα ἀπὸ τὸ συγγραφικό του ἔργο προβάλλει ὡς «ρήτορας»[219], ἐνῶ ἡ Marina McCoy φρονεῖ ὅτι ὁ Πλάτων συνυφαίνει τὴν φιλοσοφία μὲ τὴν ρητορικὴ καὶ ὅτι στὸν διάλογο *Φαῖδρος* παραδίδει ἕνα μοντέλο «φιλοσοφικῆς ρητορικῆς», τὸ ὁποῖο περιλαμβάνει

---

[216] Βλ. π.χ. B. McAdon, "Plato's Denunciation of Rhetoric in the *Phaedrus*", *Rhetoric Review*, 23 (2004), 21-39, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Πλάτων ποτὲ δὲν ἀποδέχθηκε τὴν ρητορικὴ τέχνη καὶ ὅτι ἡ θέση του γι' αὐτὴν «στὸν *Φαῖδρον* εἶναι σύμφωνη μὲ τὴν ἄποψη ποὺ ἔχει ἐκφράσει στὸν *Γοργίαν*» (σ. 22).

[217] Βλ. "Public and Private Speaking in Plato's Later Dialogues", σ. 127-129.

[218] *Ὅπ. π.*, σ. 136. Κατὰ τὸν J. L. Kastely ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ νὰ δείξει στὴν *Πολιτείαν* ὅτι ἡ φιλοσοφία ἔχει ἀνάγκη τὴν ρητορική, προκειμένου νὰ γίνει προσιτὴ σὲ ἕνα μὴ φιλοσοφικὸ κοινὸ (*The Rhetoric of Plato's Republic: Democracy and the Philosophical Problem of Persuasion* [Chicago and London: The University of Chicago Press, 2015], σ. 208).

[219] Βλ. "The Rhetoric of Philosophy: Socrates' Swan-Song", στὸ: Ann N. Michelini (ed.), *Plato as Author: The Rhetoric of Philosophy* (Leiden; Boston: Brill, 2003), 313-332, καὶ συγκεκριμένα σ. 313. Βλ. ἐπίσης γιὰ τὸ ἴδιο θέμα H. Yunis, "The Protreptic Rhetoric of the *Republic*", στὸ: G. R. F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 1-26, ὅπου ὑποστηρίζεται ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτείαν* διαμόρφωσε ἕνα εἶδος προτρεπτικῆς *πειθοῦς* γιὰ τὸ ἀναγνωστικὸ κοινό του.

ποικίλες ρητορικὲς μεθόδους καὶ διάφορους ρητορικοὺς μηχανισμούς[220].

Στὸν διάλογο *Γοργίας* (502d-503a καὶ 517a) γίνεται μία σαφὴς διάκριση ἀνάμεσα στὴν *ἀληθινὴν ρητορικὴν* τέχνη, ποὺ στοχεύει στὴν ἠθικὴ βελτίωση τῶν πολιτῶν, χρησιμοποιώντας λόγους ὠφέλιμους, καὶ στὴν *κολακικὴν ρητορικήν*, ποὺ ἀποτελεῖ *αἰσχρὰν δημηγορίαν* καὶ ἀποβλέπει στὴν κολακεία καὶ τὴν εὐχαρίστησή τους. Ὁ Πλάτων προβάλλει (504d-e) τὸ μοντέλο τοῦ *τεχνικοῦ* καὶ *ἀγαθοῦ* ρήτορα, ὁ ὁποῖος φροντίζει μὲ τὸν λόγο του νὰ ἐμφυσήσει στὶς ψυχὲς τὴν δικαιοσύνη καὶ τὴν σωφροσύνη, κάνοντας ἔτσι τοὺς πολίτες *νομίμους* καὶ *κοσμίους*.

Στὸν *Φαῖδρον* (260d-277a) ὁ Πλάτων τάσσεται ὑπὲρ τῆς σύνδεσης ρητορικῆς καὶ φιλοσοφικῆς διαλεκτικῆς[221] καὶ παράλληλα ἐκφράζει τὴν πεποίθηση ὅτι ἀληθινὴ τέχνη τοῦ λόγου δὲν μπορεῖ νὰ ὑφίσταται χωρὶς τὴν συμβολὴ τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης[222].

---

[220] Βλ. *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), σ. 193. Ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τέτοιων ρητορικῶν μηχανισμῶν ἀποτελοῦν σύμφωνα μὲ τὴν Χλόη Μπάλλα τὰ *προοίμια* τῶν *Νόμων*, τὰ ὁποῖα «με τις ανάγλυφες ρητορικές τους συνδηλώσεις» συνιστοῦν «το κατ' εξοχήν όχημα της πειθούς» (βλ. *Πλατωνική Πειθώ: Από την Ρητορική στην Πολιτική*, πρόλ.: Π. Καλλιγάς [Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 1997], σ. 175· πβ. 129. Γιὰ τὴν ρητορικὴ διάσταση τῶν *προοιμίων* βλ. ἐπίσης A. Laks, "The Laws", σ. 285-290· C. Bobonich, *Plato's Utopia Recast*, σ. 97-119].

[221] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 261a: «ἐὰν μὴ ἱκανῶς φιλοσοφήσῃ, οὐδὲ ἱκανός ποτε λέγειν ἔσται περὶ οὐδενός». Ἡ Mary Louise Gill ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀληθινὸς ρήτορας διαφέρει ἀπὸ τὸν φιλόσοφο, διότι στόχος του εἶναι «νὰ πείσει τὸ κοινό του γιὰ πράγματα, ποὺ μπορεῖ νὰ τὸν ὠφελήσουν ἢ ὄχι», ἐνῶ στόχος τοῦ φιλοσόφου εἶναι νὰ συμβάλει, ὥστε τὸ κοινό του νὰ ἀνακαλύψει καὶ νὰ κατανοήσει τὴν φύση τῶν πραγμάτων (βλ. *Philosophos: Plato's Missing Dialogue* [Oxford: Oxford University Press, 2012], σ. 244.). Γιὰ τὶς βασικὲς διαφορὲς μεταξὺ φιλοσοφικῆς ρητορικῆς καὶ σοφιστικῆς ρητορικῆς βλ. Marina McCoy, *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists*, σ. 194-195.

[222] Ὁ Πλάτων στὸ χωρίο 269e τοῦ *Φαίδρου* ἀναφέρεται στὸν Περικλῆ καὶ

Ἡ παραδοχὴ αὐτὴ τοῦ Πλάτωνα συνεπάγεται ἐκ μέρους του θετικὴ θεώρηση τῆς φιλοσοφικῆς ρητορικῆς[223]. Ἡ τέχνη τῆς πειθοῦς φαντάζει γελοία, ὅταν αὐτὸς ποὺ τὴν ἀσκεῖ οὔτε γνωρίζει τὴν ἀλήθεια οὔτε ἐνδιαφέρεται γι' αὐτήν, παρὰ κυνηγᾶ, ὅπως ἀναφέρει ὁ Πλάτων, *δόξας*, δηλαδὴ κενὲς καὶ ὑποκειμενικὲς γνῶμες[224]. Ἕνας φιλοσοφημένος «τεχνικὸς λόγων» κατὰ τὸν Πλάτωνα δύναται μέσῳ τῆς διαλεκτικῆς καὶ συγκεκριμένα μέσῳ τῶν μεθόδων τῆς *διαιρέσεως* καὶ τῆς *συναγωγῆς* νὰ διακρίνει καὶ νὰ ἀναγνωρίζει τὴν ἀληθινὴ φύση τῶν πραγμάτων (273e). Ὀφείλει ἐπίσης νὰ γνωρίζει τὴν φύση καὶ τὴν οὐσία τῆς ψυχῆς, ἀφοῦ ἡ τέχνη τῆς πειθοῦς εἶναι, ὅπως τὴν ὁρίζει ὁ Πλάτων[225] «ψυχαγωγία τις διὰ λόγων» (261a· πβ. 271c-d).

Τὸ θέμα τῆς ρητορικῆς τέχνης κατέχει ἰδιαίτερα σημαντικὴ θέση στὴν πλατωνικὴ πολιτικὴ θεωρία. Ὁ Πλάτων ἐπιθυμεῖ νὰ

τὸν χαρακτηρίζει ὡς τὸν τελειότερο ρήτορα. Ὁ Ἑρμείας σχολιάζει ὅτι οἱ μεγάλοι ρήτορες, ὅπως ὁ Περικλῆς καὶ ὁ Δημοσθένης, ἦλθαν σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν φιλοσοφία. Συγκεκριμένα ἀναφέρει: «Περικλῆς μὲν γὰρ Ἀναξαγόρου ἑταῖρος ἐγένετο, Δημοσθένης δὲ Πλάτωνος ἤκουσεν, καὶ οἱ ἄλλοι δὲ εὐδόκιμοι ρήτορες ἥψαντο φιλοσοφίας» (βλ. *Εἰς Φαῖδρ.* 234. 18-20· πβ. 256. 5-17).

[223] Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. ἐνδεικτικὰ Ἰ. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος Φαῖδρος. Εἰσαγωγή, ἀρχαῖο καὶ νέο κείμενο μὲ σχόλια* (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖο τῆς «ΕΣΤΙΑΣ», 2005 [1948¹]), σ. 290· D. Werner, "Rhetoric and Philosophy in Plato's *Phaedrus*", *Greece and Rome*, 57 (2010), 21-46

[224] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 262c: «Λόγων ἄρα τέχνην, ὦ ἑταῖρε, ὁ τὴν ἀλήθειαν μὴ εἰδώς, δόξας δὲ τεθηρευκώς, γελοίαν τινά, ὡς ἔοικε, καὶ ἄτεχνον παρέξεται»· πβ. 260d, 260e. Ἐπίσης βλ. *Σοφ.* 225c, ὅπου δίδεται παρόμοιος ὁρισμὸς γιὰ τὴν σοφιστικὴ ὡς τέχνη ποὺ «εἰκῇ καὶ ἀτέχνως περὶ αὐτὸ πράττεται».

[225] Ὁ J. S. Murray ὑποστηρίζει ὅτι στὸ χωρίο 261c-262c τοῦ *Φαίδρου* «ὁ Πλάτων ἀπεικονίζει» κατὰ κάποιον τρόπο ἕνα εἶδος *ἀντιλογικῆς*, ποὺ ἔχει ὅμως διαλεκτικὸ χαρακτήρα (Βλ. "Disputation, Deception, and Dialectic: Plato on the True Rhetoric [*Phaedrus* 261-266]", *Philosophy and Rhetoric*, 21 [1988], 279-289, καὶ συγκεκριμένα σ. 281). Γιὰ τὸν ὁρισμὸ τῆς *ἀντιλογικῆς* ὡς ρητορικῆς τέχνης μὲ στόχο τὴν ἐξαπάτηση βλ. G. B. Kerferd, *Ἡ σοφιστικὴ κίνηση*, σ. 98-99.

θέσει στὴν ὑπηρεσία τοῦ δημοσίου βίου[226] ἕνα εἶδος φιλοσοφικῆς ρητορικῆς[227], ποὺ θὰ ἀποσκοπεῖ στὸ πραγματικὸ συμφέρον τῶν πολιτῶν, πείθοντάς τους γιὰ τὸ καλὸ καὶ τὸ δίκαιο. Αὐτὸ γίνεται ἐμφανὲς στὸν διάλογο *Πολιτικὸς* (281d· 289c), ὅπου γιὰ πρώτη φορὰ παρουσιάζεται μὲ σαφήνεια ἡ φιλοσοφικὴ ρητορικὴ ὡς *συναίτιος* τέχνη στὴν ὑπηρεσία τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης. Θὰ μποροῦσε νὰ τεθεῖ τὸ ἐρώτημα ἐὰν τὸ σύνολο τῶν πολιτῶν εἶναι σὲ θέση νὰ πεισθεῖ γιὰ τὴν ἀλήθεια ὁποιουδήποτε ζητήματος ἀκούγοντας τὸν φιλοσοφημένο ρήτορα ἢ τὸν σοφὸ παιδαγωγό. Ὁ Πλάτων στοὺς *Νόμους* (663e)[228] ἐκθέτει αὐτὸν τὸν προβληματισμὸ καὶ διατείνεται ὅτι ὁ ἀληθινὸς λόγος, δὲν μπορεῖ νὰ πείσει μὲ εὐκολία τοὺς πολίτες, καὶ ἰδιαίτερα ὅσους βρίσκονται σὲ νεαρὴ ἡλικία. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ δημόσιος λόγος θὰ πρέπει νὰ βασίζεται σὲ ἕναν μηχανισμό, ὁ ὁποῖος θὰ προσαρμόζεται κάθε φορὰ στὸ νοητικὸ καὶ συναισθηματικὸ ἐπίπεδο τῶν πολιτῶν καὶ χάρη στὸν ὁποῖο θὰ μεταδίδεται ἐμμέσως τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ὀρθὸ γιὰ διάφορα θέματα τῆς *πόλεως*.

Στὸν *Πολιτικὸν* (304d) ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι τὸ πλῆθος τῶν πολιτῶν καὶ ὁ ὄχλος μόνο «διὰ μυθολογίας» πείθονται καὶ ὄχι μὲ διδαχὲς καὶ λογικὰ ἐπιχειρήματα. Στὴν *Πολιτείαν* (414c) καὶ στοὺς *Νόμους* (663d-664a)[229] θεωρεῖ ὅτι οἱ πολιτικοὶ καὶ οἱ νομοθέτες δύνανται νὰ μηχανῶνται ψεύδη, ποὺ θὰ ὠφελοῦν

---

[226] Ὁ Πλάτων στὸ 261a τοῦ *Φαίδρου* ἐπεκτείνει τὴν χρήση τῆς ρητορικῆς τόσο στὴν δημόσια σφαίρα ὅσο καὶ στὴν ἰδιωτική.

[227] Ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση γιὰ τὴν φιλοσοφικὴ ρητορική, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Πλάτων βλ. J. L. Kastely, *The Rhetoric of Plato's Republic*, σ. 208-226.

[228] «Καλὸν μὲν ἡ ἀλήθεια, ὦ ξένε, καὶ μόνιμον· ἔοικε μὴν οὐ ῥᾴδιον εἶναι πείθειν».

[229] Ὁ M. Schofield διατείνεται γιὰ τὸ συγκεκριμένο χωρίο τῶν *Νόμων* ὅτι ἀποτελεῖ σχολιασμὸ στὸ *γενναῖον ψεῦδος* τῆς *Πολιτείας*. Περισσότερα βλ. "The Noble Lie", στὸ: G. R. F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, 138-164, καὶ συγκεκριμένα σ. 161-162.

τὸ κοινωνικὸ σύνολο. Μία ρητορικὴ χρήσιμων ψευδῶν μπορεῖ νὰ ὑπεισέρχεται κατὰ τὸν Πλάτωνα στὸ περιεχόμενο τῶν ᾠδῶν, τῶν μύθων καὶ τῶν δημοσίων λόγων, ὥστε οἱ πολίτες νὰ υἱοθετοῦν ἑκούσια ἀποφάσεις καὶ πρακτικὲς ποὺ ἀφοροῦν τὸ δημόσιο συμφέρον[230]. Ὁ Πλάτων πιστεύει, δηλαδή, ὅτι ἕνα ρητορικὸ ψεῦδος θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτρέψει τὶς ἀρνητικὲς ἀντιδράσεις τῶν πολιτῶν στὴν πολιτικὴ ποὺ ἐπιθυμεῖ νὰ ἐφαρμόσει γιὰ τὸ καλὸ τῆς *πόλεως* ὁ ἀληθινὸς ἄρχοντας, καὶ νὰ τὸν ἀπαλλάξει ἀπὸ τὴν βάναυση χρήση βίας. Ἑπομένως, οἱ πολιτικοὶ καὶ οἱ νομοθέτες ἔχουν τὸ δικαίωμα νὰ ψεύδονται πρὸς ὄφελος τῶν νέων[231], ἀλλὰ καὶ πρὸς ὄφελος τῶν πολιτῶν καὶ τῆς *πόλεως* ἐν γένει. Τὸ ψεῦδος μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ καὶ ἐναντίον τῶν «πολεμίων»[232].

Ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα φαίνεται ὅτι ὁ Πλάτων ἀποδέχεται τὸ ἐνδεχόμενο νὰ περιέχει ὁ δημόσιος λόγος ρητορικὰ ψεύδη. Ὅμως, ὁ ἴδιος ἔχει ὑποστηρίξει μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση στὴν *Πολιτείαν*[233] τὴν φιλαλήθεια τῶν *ἀρχόντων* τῆς *πόλεως* καὶ τὴν ἀποστροφή τους πρὸς τὸ ψεῦδος. Πῶς εἶναι δυνατὸν ὁ *ἄρχων* νὰ εἶναι ταυτόχρονα φιλαλήθης καὶ φιλοψευδής, ὅταν ἡ φιλοσοφική του φύση τὸν κατευθύνει ἀναπόφευκτα πρὸς τὴν σοφία, ἡ ὁποία συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν ἀλήθεια[234]; Ἡ ρητορικὴ τοῦ ψεύδους πρὸς ἐπίτευξη ὑψηλῶν ἠθικο-πολιτικῶν στόχων, ἐμπεριέχει

[230] Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. Kateri Carmola, "Noble Lying: Justice and Intergenerational Tension in Plato's *Republic*", *Political Theory*, 31 (2003), 39-62, καὶ συγκεκριμένα σ. 55.

[231] Πλάτ., *Νόμ.* 663d-e.

[232] Πλάτ., *Πολ.* 389b-c.

[233] Βλ. *Πολ.* 485c: «τὸ ψεῦδος ... μισεῖν, τὴν δ' ἀλήθειαν στέργειν»· 485d: «Τὸν ἄρα τῷ ὄντι φιλομαθῆ πάσης ἀληθείας δεῖ ... ὀρέγεσθαι»· 487a: «φίλος τε καὶ συγγενὴς ἀληθείας»· 490a «πρῶτον μὲν ἀλήθεια, ἣν διώκειν αὐτὸν πάντως καὶ πάντη ἔδει».

[234] Βλ. σχετ. *Πολ.* 485c-d.

ἀναμφισβήτητα ἕνα στοιχεῖο *μήτιδος*[235], ποὺ ὡς τρόπος σκέψης εἶναι φανερὸ ὅτι ἐπιτρέπεται στοὺς *ἄρχοντες*. Δεδομένου ὅτι ὁ Πλάτων καταδικάζει γενικότερα τὶς μικροπανουργίες, τὰ πονηρὰ τεχνάσματα, τὰ ψεύδη καὶ τὶς πλάγιες μεθόδους στὶς κάθε εἴδους ἀνθρώπινες σχέσεις[236], ἀποτελεῖ ἔκπληξη τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἀπαγορεύει στὸν ἀληθινὸ καὶ φιλαλήθη πολιτικὸ νὰ κινεῖται στὴν πολιτική του δράση μὲ ὅρους *μήτιδος*.

Ἐκ πρώτης ὄψεως παρατηρεῖται μία ἀντίφαση μεταξὺ τῆς φιλαλήθειας τῶν *ἀρχόντων* καὶ τοῦ ψεύδους ὡς *χρησίμου φαρμάκου*[237], ποὺ αὐτοὶ καλοῦνται νὰ χρησιμοποιήσουν. Πῶς νομιμοποιεῖται στὴν συνείδηση τοῦ Πλάτωνα τὸ δικαίωμα τοῦ ἀληθινοῦ πολιτικοῦ νὰ χρησιμοποιεῖ τὸ ψεῦδος καὶ πῶς αὐτὸ συμβιβάζεται μὲ τὸ πρότυπο ἤθους καὶ ἀρετῆς ποὺ ἔχει σκιαγραφήσει γιὰ τὸν γνήσιο πολιτικὸ στὴν πολιτική του θεωρία[238];

Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτείαν* (414b-c) τάσσεται μὲ ἐμφανῆ δισταγμὸ ὑπὲρ τοῦ *γενναίου ψεύδους*, ὅπως τὸ ἀποκαλεῖ, καὶ τονίζει ὅτι ἀπαιτεῖται τόλμη, ἀλλὰ καὶ προσεκτικὰ λόγια, προκειμένου νὰ δημοσιοποιηθεῖ στοὺς πο-

[235] *Μῆτις* εἶναι ἡ πολυμήχανη νόηση, ποὺ προσπαθεῖ μὲ κάθε τρόπο νὰ εἶναι πρακτικὰ ἀποτελεσματική. Γιὰ μιὰ διεξοδικὴ διερεύνηση τῆς ἔννοιας τῆς *μήτιδος* βλ. τὸ σημαντικὸ ἔργο τῶν J.-P. Vernant–M. Detienne, *Μῆτις. Ἡ πολύτροπη νόηση στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα*, μτφρ.: Ἰωάννα Παπαδοπούλου (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 1993 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1974[1]]).

[236] Στοὺς *Νόμους* (823d-824a) ἐπίσης ὁ Πλάτων καταδικάζει ἀκόμη καὶ τὸ κυνήγι καὶ τὸ ψάρεμα, ὅταν γίνονται μὲ δόλια μέσα, ὅπως ἀγκίστρι, παγίδες, δίκτυα, μὲ τεχνικὲς δηλαδὴ ἐξαπάτησης ποὺ καλλιεργοῦν στὶς ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων τὴν τάση γιὰ παραπλανητικὴ συμπεριφορά.

[237] Πλάτ., *Πολ.* 389b.

[238] Κατὰ τὸν J. Ferguson ἐφ' ὅσον οἱ ἄρχοντες ἔχουν θεαθεῖ τὸ ὕψιστο Ἀγαθὸ καὶ ὡς ἐκ τούτου ἐπιθυμοῦν καὶ ἀναζητοῦν πάντοτε τὴν ἀλήθεια, «θὰ ὑποφέρουν ἀπὸ τὸ ψεῦδος στὴν ψυχή τους» ὅσο καὶ ἂν αὐτὸ θεωρεῖται εὐεργετικὸ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα μὲ ἀποτέλεσμα «ἡ ψυχή τους νὰ μὴν βρίσκεται στὴν κατάσταση τῆς ἀρετῆς» (βλ. "The Ethics of the *γενναῖον ψεῦδος*", *Liverpool Classical Monthly*, 6 [1981], 259-267, καὶ συγκεκριμένα σ. 265).

λίτες. Ὁ λόγος στὸν ὁποῖο ὀφείλεται αὐτὸς ὁ δισταγμὸς τοῦ Πλάτωνα ἀφορᾶ ἐνδεχομένως τὴν παράδοση ποὺ ἀσπάζεται τὸ Ἀθηναϊκὸ κοινὸ καὶ ἡ ὁποία καταδικάζει τὴν ἐξαπάτηση τοῦ *δήμου* ἐκ μέρους τῶν πολιτικῶν. Μάλιστα εἶχε θεσπιστεῖ καὶ σχετικὸς νόμος, ὁ ὁποῖος διασώζεται στὸν λόγο τοῦ Δημοσθένη *Πρὸς Λεπτίνην* (20. 100) καὶ ἔχει ὡς ἑξῆς: «ἔστι δὲ δήπου νόμος ὑμῖν, ἐάν τις ὑποσχόμενός τι τὸν δῆμον ἢ τὴν βουλὴν ἢ δικαστήριον ἐξαπατήσῃ, τὰ ἔσχατα πάσχειν»[239]. Ὁ Δημοσθένης χαρακτηρίζει τὸ «ἦθος» τῆς Ἀθηναϊκῆς *πόλεως* ὡς «ἀψευδὲς καὶ χρηστόν» (20. 13), κάτι ποὺ ἐπίσης τονίζεται καὶ ἀπὸ τὸν Θουκυδίδη στὸν Ἐπιτάφιο τοῦ Περικλέους (2. 39. 1), ὅπου γίνεται σαφὴς διάκριση μεταξὺ τοῦ δημόσιου καὶ ἀνοικτοῦ χαρακτήρα τῆς δημοκρατικῆς Ἀθήνας, ποὺ στηρίζεται στὴν εὐψυχία τῶν πολιτῶν της, καὶ τοῦ κλειστοῦ χαρακτήρα τῆς ὀλιγαρχικῆς Σπάρτης, ποὺ στηρίζεται *στὰς ξενηλασίας* καὶ τὴν *ἀπάτην*[240]. Τὸ ψεῦδος, ἡ ἀπάτη καὶ ἡ ὁποιασδήποτε μορφῆς ἀπόκρυψη τῆς ἀλήθειας ἦταν πράγματα ἐντελῶς ἀσύμβατα μὲ τὴν ἰδεολογία τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος. Ἡ στάση ἐναντίον τοῦ ψεύδους ἀπηχεῖται καὶ στὸ πρῶτο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* (331b), ὅπου ὁ Κέφαλος περιλαμβάνει στὸν ὁρισμὸ τῆς δικαιοσύνης,

[239] Βλ. ἐπίσης Δημ. 20. 135: «ἔστιν ὑμῖν νόμος ἀρχαῖος, τῶν καλῶς δοκούντων ἔχειν, ἄν τις ὑποσχόμενός τι τὸν δῆμον ἐξαπατήσῃ, κρίνειν, κἂν ἁλῷ, θανάτῳ ζημιοῦν»· 49. 67: «νόμων ὄντων, ἐάν τις τὸν δῆμον ὑποσχόμενος ἐξαπατήσῃ, εἰσαγγελίαν εἶναι περὶ αὐτοῦ». Πβ. Δημ. 20. 9 καὶ Ξεν., *Ἑλλ.* 1. 7. 35. Περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὸν νόμο κατὰ τῆς ἐξαπάτησης τοῦ δήμου, καθὼς καὶ γιὰ τὴν κατάρα γιὰ τὸ ψεῦδος, ποὺ τυχὸν θὰ προφερόταν πρὶν τὴν ἔναρξη κάθε συνάντησης στὴν *Βουλὴ* καὶ στὴν *Ἐκκλησία τοῦ δήμου*, βλ. J. Hesk, *Deception and Democracy in Classical Athens* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), σ. 51-64.

[240] Βλ. γι' αὐτὸ τὸ θέμα Ι. Θ. Κακριδής, *Ερμηνευτικά σχόλια στον Επιτάφιο του Περικλή* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 1988 [1941¹]), σ. 39-41· J. Hesk, *Deception and Democracy in Classical Athens*, σ. 23-40, καὶ κυρίως σ. 26-39.

ποὺ ὁ ἴδιος δίδει, τὴν πρόταση «τὸ γὰρ μηδὲ ἄκοντά τινα ἐξαπατῆσαι ἢ ψεύσασθαι».

Τὸ ἐρώτημα ποὺ ἀνακύπτει εἶναι πῶς μπόρεσε ὁ Πλάτων, γαλουχημένος μέσα σ' αὐτὸ τὸ κλίμα, νὰ ἐντάξει τὴν πολιτικὴ ἐξαπάτηση στὴν θεωρία του γιὰ τὸν πολιτικὸ *ἄνδρα*. Εἶναι ἀπαραίτητο νὰ διερευνηθεῖ μὲ προσοχὴ ἡ πρόταση τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν χρήση τοῦ ψεύδους ἐκ μέρους τῶν *ἀρχόντων*, καθὼς καὶ νὰ ἐντοπισθοῦν οἱ πραγματικοὶ λόγοι ποὺ ὤθησαν τὸν φιλόσοφο νὰ ὑπερασπισθεῖ μία τέτοια πολιτικὴ πρόταση. Πρὸς τὸν σκοπὸ αὐτὸν θὰ ἑστιάσουμε τὴν προσοχή μας στὸ τέλος τοῦ δεύτερου βιβλίου τῆς *Πολιτείας* (382a-e), ὅπου ὁ Πλάτων κάνει μία σαφῆ διάκριση ἀνάμεσα σὲ δύο εἴδη ψεύδους, τὸ *ὡς ἀληθῶς ψεῦδος* (382a) καὶ τὸ *ἐν τοῖς λόγοις ψεῦδος* (382c)[241]. Τὸ *ὡς ἀληθῶς ψεῦδος*, τὸ ὁποῖο «πάντες θεοί τε καὶ ἄνθρωποι μισοῦσιν»[242], εἶναι «ἡ ἐν τῇ ψυχῇ ἄγνοια», ἡ ὁποία ἀποτελεῖ «πάθημα» τῆς ψυχῆς καὶ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐγκατάσταση σὲ αὐτὴν ψευδῶν ἀντιλήψεων γιὰ τὸ *ὄντως ὄν*. Τὸ *ἐν τοῖς λόγοις ψεῦδος*, δηλαδὴ τὸ ψεῦδος ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὰ λόγια, ἀποτελεῖ «μίμημά τι» τοῦ ἀληθινοῦ καὶ σὲ καμία περίπτωση δὲν συνιστᾶ καθαρὸ ἢ γνήσιο ψεῦδος[243], ψεῦδος δηλαδὴ ποὺ ἀπομακρύνει κάποιον ἀπὸ τὸν δρόμο πρὸς τὸ ἀγαθό.

Τὸ *ἐν τοῖς λόγοις ψεῦδος* κατὰ τὸν Πλάτωνα εἶναι χρήσιμο νὰ λέγεται στοὺς ἐχθρούς, ὡς ἕνα εἶδος ἄμυνας, ἀλλὰ καὶ

[241] Γιὰ τὰ δύο εἴδη ψεύδους βλ. J. Adam, *The Republic of Plato, Edited with Critical Notes, Commentary and Appendices*, Second Edition with an Introduction by D. A. Rees, 2 Vols. (1902¹· Cambridge: Cambridge University Press, 1963²), Vol. I, σ. 121-122.

[242] Βλ. Πλάτ., *Πολ.* 382a· πβ. 382b-c· πβ. *Κρατ.* 421b, ὅπου δίδεται ὁ ὁρισμὸς τοῦ ψεύδους ὡς τὸ ἀντίθετο τῆς θείας φορᾶς τοῦ ὄντος, ποὺ εἶναι ἡ ἀκινησία τοῦ ὄντος, καὶ παρομοιάζεται μὲ τοὺς *καθεύδοντες*, δηλαδὴ τοὺς κοιμισμένους ἀνθρώπους.

[243] *Πολ.* 382b-c: «τό γε ἐν τοῖς λόγοις μίμημά τι τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ ἐστὶν παθήματος καὶ ὕστερον γεγονὸς εἴδωλον, οὐ πάνυ ἄκρατον ψεῦδος».

στοὺς φίλους, ὡς «ἀποτροπῆς ... φάρμακον χρήσιμον» (382c· πβ. 331c-d), ὅταν βρίσκονται σὲ κατάσταση *μανίας* καὶ *ἀνοίας*, προκειμένου νὰ τοὺς ἀποτρέψει ἀπὸ τὴ διάπραξη κάποιου κακοῦ[244]. Τὸ ψεῦδος γενικὰ μπορεῖ νὰ ἔχει τὴν μορφὴ μιᾶς ἁπλῆς μυθικῆς ἱστορίας, εὔκολα κατανοητῆς ἀπὸ ὅλους, ὅπως εἶναι γιὰ παράδειγμα τὰ ἀληθοφανῆ καὶ παιδαγωγικὰ ψεύδη ὑπὸ μορφὴ μυθολογικῶν διηγήσεων γιὰ πράγματα καὶ γεγονότα ποὺ ἀφοροῦν τὸ πολὺ μακρινὸ παρελθὸν καὶ τῶν ὁποίων τὴν ἀλήθεια εἶναι δύσκολο νὰ γνωρίσουμε[245]. Μὲ τέτοιου εἴδους μυθικὲς ἱστορίες προβλέπεται νὰ ξεκινήσει ἡ ἐκπαίδευση τῶν παιδιῶν καὶ τῶν νέων στὴν *Πολιτείαν* (376e-377a)[246], σύμφωνα μὲ τὸ ἐκπαιδευτικὸ σύστημα ποὺ προτείνει ὁ Πλάτων. Οἱ μύθοι αὐτοὶ κατατάσσονται στὴν κατηγορία τοῦ ψεύδους ποὺ ἐμπεριέχει καὶ στοιχεῖα ἀλήθειας[247], ἠθικῆς, πολιτικῆς ἢ θρησκευτικῆς.

[244] Πλάτ., *Πολ.* 382c: «πρός τε τοὺς πολεμίους καὶ τῶν καλουμένων φίλων, ὅταν διὰ μανίαν ἤ τινα ἄνοιαν κακόν τι ἐπιχειρῶσιν πράττειν». Κατὰ τὴν Ἑλένη Κακλαμάνου ἡ ἀναφορὰ τοῦ Πλάτωνα στὴν ἐξαπάτηση τῶν ἐχθρῶν φανερώνει ὅτι πρόκειται γιὰ μία ἀποδεκτὴ καὶ «οικεία πρακτική», ἀφοῦ ὑπάρχουν περιπτώσεις στὴν «αρχαιοελληνική ηθική», ὅπου τὸ ψεῦδος χρειάζεται γιὰ τὴν ἀποτροπὴ ἑνὸς πολὺ σοβαροῦ κακοῦ ἢ ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν ἐκπλήρωση ἑνὸς καλοῦ στόχου. («Περιπτώσεις απάτης στην Πλατωνική *Πολιτεία*», *Ὑπόμνημα*, 2 [2004], 61-86, καὶ συγκεκριμένα σ. 68-69). Γιὰ τὴν ἀπάτη στὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχὴ βλ. Μαρία Σακαλάκη, *Η απάτη στην ελληνική αρχαϊκή εποχή. Μια ψυχοκοινωνιολογική προσέγγιση* (Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 1992).

[245] Βλ. π.χ. τὸν μύθο τῆς βασιλείας τοῦ Κρόνου στὸν διάλογο *Πολιτικὸς* (268d-274d).

[246] Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὰ παιδαγωγικὰ ψεύδη στὴν *Πολιτεία* βλ. C. Page, "The Truth about Lies in Plato's *Republic*", *Ancient Philosophy*, 11 (1991), 1-33, καὶ συγκεκριμένα σ. 8-16

[247] Πλάτ., *Πολ.* 377a: «ὅτι πρῶτον τοῖς παιδίοις μύθους λέγομεν; τοῦτο δέ που ὡς τὸ ὅλον εἰπεῖν ψεῦδος, ἔνι δὲ καὶ ἀληθῆ».

Ἡ ὀρθὴ ἐπιλογὴ τοῦ περιεχομένου τῶν παιδαγωγικῶν μύθων, καθὼς καὶ ἡ ἐπιλογὴ τοῦ *μυθοποιοῦ* ποὺ θὰ τοὺς συνθέσει[248], ἔχουν μεγάλη σημασία, καθὼς ἀπευθύνονται σὲ μία τρυφερὴ καὶ εὔπλαστη παιδικὴ ἡλικία κατὰ τὴν ὁποία διαμορφώνεται ὁ ἀνθρώπινος χαρακτήρας. Ὁ Πλάτων κατακρίνει ἐκείνους τοὺς μύθους ποὺ περιέχουν κακῆς σύνθεσης ψεύδη[249], καὶ παράλληλα συνιστᾶ νὰ ἀποτρέπεται ἡ διήγηση δύσκολων μύθων ἢ μύθων μὲ ἀλληγορικὸ περιεχόμενο (378a-d), «πρὸς ἄφρονάς τε καὶ νέους», οἱ ὁποῖοι δὲν ἔχουν τὸ κατάλληλο πνευματικὸ ὑπόβαθρο καὶ τὴν ἀνάλογη ὡριμότητα νὰ ἀντιληφθοῦν καὶ νὰ κατανοήσουν τὸ βαθύτερο νόημα τῶν μυθικῶν αὐτῶν διηγήσεων.

Μέσα ἀπὸ τὰ χωρία τῆς *Πολιτείας* ποὺ ἀναλύθηκαν γίνεται φανερὸ ὅτι τὸ εἶδος τοῦ ψεύδους ποὺ προτείνει ὁ Πλάτων ὡς ρητορικὴ *μηχανὴν* δὲν ἀνήκει στὴν κατηγορία τῶν ψευδῶν, ποὺ συνιστοῦν τὴν δόλια καὶ ἰδιοτελῆ πολιτικὴ ἀπάτη, ἡ ὁποία καταδικαζόταν ἀπόλυτα ἀπὸ τὴν ἀθηναϊκὴ παράδοση. Θὰ μπορούσαμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι μᾶλλον ἀνήκει στὸ εἶδος τῆς ἀπάτης ἐκείνης, ἡ ὁποία ἐκλαμβανόταν ἀπὸ τὴν ἀθηναϊκὴ ἠθικὴ ὡς δίκαιη καὶ ἀποδεκτή, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς θεούς, ἐφ' ὅσον ἐπρόκειτο νὰ ὠφελήσει τὸν ἀποδέκτη της[250]. Ὁ Πλάτων ἐνδεχομένως θεωρεῖ ὅτι οἱ μύθοι καὶ τὰ χρήσιμα *ψεύδη* θὰ ὠφελήσουν τοὺς πολίτες καὶ κατ' ἐπέκταση τὴν *πόλιν*, διότι μέσῳ αὐτῶν θὰ διαμορφωθεῖ κατάλληλα ἡ κοινὴ γνώμη[251], καὶ

[248] Πλάτ., *Πολ.* 377b-c: «Πρῶτον δὴ ἡμῖν, ὡς ἔοικεν, ἐπιστατητέον τοῖς μυθοποιοῖς, καὶ ὃν μὲν ἂν καλὸν [μῦθον] ποιήσωσιν, ἐγκριτέον, ὃν δ' ἂν μή, ἀποκριτέον».

[249] *Πολ.* 377d: «μὴ καλῶς ψεύδηται».

[250] *Δισσ. Λόγ.* DK 90. 3. 12 (=Αἰσχ., *Ἀποσπάσμ.* 301-2 N²): «ἀπάτης δικαίας οὐ ἀποστατεῖ θεός/ψευδῶν δὲ καιρὸν ἔσθ' ὅπου τιμᾶι θεός»· Βλ. ἐπίσης Ἡσ., *Θεογ.* 27-28· Ξεν., *Ἀπομν.* 4. 2. 14-19· Ἀνδ. 3. 33: «οὐδεὶς πώποτε τὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων ἐκ τοῦ φανεροῦ πείσας ἔσωσεν, ἀλλὰ δεῖ λαθόντας ἢ ἐξαπατήσαντας αὐτὸν εὖ ποιῆσαι».

[251] Ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα διαμόρφωσης τῆς κοινῆς γνώμης μὲ

θὰ προωθηθοῦν ἰδέες καὶ πρότυπα, ποὺ θὰ προάγουν τὴν ἀρετὴ καὶ θὰ καλλιεργοῦν τὴν ἀγάπη γιὰ τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἀπέχθεια γιὰ τὴν σκλαβιά[252].

Ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα δημοσίου *γενναίου ψεύδους* εἶναι ὁ μύθος τῶν Μετάλλων[253] στὴν *Πολιτεία* (414c-415d), ὁ ὁποῖος κατὰ τὸν Πλάτωνα δύναται νὰ λειτουργήσει ὡς *φάρμακον*, προκειμένου νὰ δεχθοῦν ἀβίαστα οἱ πολίτες καὶ τῶν τριῶν κοινωνικῶν τάξεων τὴν ἀρχὴ τῆς *οἰκειοπραγίας* καὶ νὰ ἀσπασθοῦν τὴν πίστη ὅτι ἡ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας πρέπει νὰ ἀνήκει στὸν καλύτερο[254].

ἀρνητικὸ ὅμως ἀποτέλεσμα ἀπαντᾶ στὴν *Ἀπολογίαν* (18a-d), ὅπου ὁ Σωκράτης ἀναφέρεται στὰ «ψεύδη» ποὺ διέδιδαν ἐναντίον του ἐπὶ πολλὰ ἔτη οἱ κατήγοροί του μὲ ἀποτέλεσμα νὰ διαμορφωθεῖ στὴν σκέψη τῶν πολιτῶν μία πολὺ ἀρνητικὴ εἰκόνα γιὰ τὸ πρόσωπό του, ἡ ὁποία ὁδήγησε στὴν τελική του καταδίκη τὸ 399 π.Χ.. Βλ. γι' αὐτὸ τὸ θέμα O. Pettersson, "Political Reluctance: On the Noble Lie in Plato's Republic", *E-Logos: Electronic Journal for Philosophy*, 18 (2014), 1-32, καὶ συγκεκριμένα σ. 27-28.

[252] Ὁ Luc Brisson εὔστοχα παρατηρεῖ ὅτι ὁ Πλάτων ἀποδέχεται τὴν χρησιμότητα τοῦ μύθου «στους τομείς της ηθικής και της πολιτικής, όπου αποτελεί, τόσο για το φιλόσοφο όσο και για το νομοθέτη, ένα αξιόλογο εργαλείο πειθούς» (βλ. *Ο Πλάτων, οι λέξεις και οι μύθοι. Πώς και γιατί ο Πλάτων κατονόμασε το μύθο;*, μτφρ.: Στ. Οικονόμου (Ἀθήνα: Μεταίχμιο, 2006 (ἐκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1994]), σ. 180.

[253] Ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις, ὅσον ἀφορᾶ τὸ «γενναῖον ψεῦδος» τῆς *Πολιτείας*, βλ. ἐνδεικτικὰ R. B. Levinson, *In Defense of Plato*, σ. 424-437· J. Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law*, σ. 51-53· D. E. Hahm, "Plato's Noble Lie and Political Brotherhood", *Classica et Mediaevalia*, 30 (1969), 211-227· C. D. C. Reeve, *Philosopher-Kings*, σ. 191-195 καὶ σ. 208-213· E. Andrew, "Equality of Opportunity as the Noble Lie", *History of Political Thought*, 10 (1989), 577-595· D. Dombrowski, "Plato's 'Noble' Lie", *History of Political Thought*, 18 (1997), 565-578.

[254] Κατὰ τὸν R. W. Hall ὁ μύθος τῶν Μετάλλων θεωρεῖται γενικὰ ὡς ἕνα μέσο ἐνσωμάτωσης μιᾶς «ἐμφανῶς θεμελιώδους ἀνισότητας στὴν θεωρία γιὰ τὸν ἄνθρωπο» ποὺ ἀναπτύσσει ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτεία* ("On the Myth of the Metals in the *Republic*", *Apeiron*, 1 [1967], 28-32, καὶ συγκε-

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν μύθο τῶν Μετάλλων, ἄλλο ἕνα παράδειγμα χρήσης τοῦ ψεύδους ὡς *χρησίμου φαρμάκου* ἀποτελεῖ ἡ προσπάθεια ρύθμισης τῆς ἐρωτικῆς ζωῆς τῶν *φυλάκων* μέσῳ τοῦ θεσμοῦ «τῶν ἱερῶν γάμων»[255] μὲ ἀδιαφανῆ τρόπο. Οἱ «ὠφελιμότατοι»[256] αὐτοὶ γάμοι, ὅπως τοὺς χαρακτηρίζει ὁ Πλάτων, περιλαμβάνουν προσχεδιασμένα ζευγαρώματα, ποὺ μὲ πλάγια μέσα, ψεύδη καὶ τεχνάσματα, παρουσιάζονται ὡς τυχαῖα καὶ ἀποσκοποῦν στὸ νὰ πεισθοῦν οἱ φύλακες νὰ δεχθοῦν χωρὶς ἀντιρρήσεις τὸ *φάρμακον* τῆς εὐγονικῆς[257], ὥστε νὰ ἐξασφαλισθεῖ ἡ γέννηση ἄριστων τέκνων καὶ νὰ διατηρηθεῖ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ καθαρότητα τοῦ γένους τῶν *φυλάκων*[258].

Ἡ ἀνάγκη νὰ ρυθμισθεῖ ἡ ἐρωτικὴ ζωὴ τῶν *φυλάκων* μὲ τεχνάσματα καὶ ψεύδη προκαλεῖ ἔκπληξη καὶ γεννᾶται τὸ ἐρώτημα γιὰ ποιὸν λόγο πρέπει ὁπωσδήποτε νὰ ἐπιστρατευθοῦν πλάγια μέσα, προκειμένου οἱ *φύλακες* νὰ δεχθοῦν ἀβίαστα τὸν ἔλεγχο τῶν ἐρωτικῶν τους ἐπιθυμιῶν, ἀπὸ τὴν στιγμὴ ποὺ οἱ ἴδιοι εἶναι ἐκ φύσεως ἐγκρατεῖς καὶ διακρίνονται γιὰ τὸν μεγάλο βαθμὸ αὐτοελέγχου ποὺ ἔχουν. *Οἱ φύλακες* εἶναι ὄντα ἀκεραίου

κριμένα σ. 28). Ὁ L. Strauss, ἐπίσης τονίζει ὅτι ἡ *Καλλίπολις* «δὲν εἶναι ἐφικτὴ χωρὶς ἕνα θεμελιῶδες ψεῦδος», ἀφοῦ ἡ ὕπαρξή της δὲν δύναται νὰ ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὴν ἀλήθεια καὶ τὴν φύση (*The City and Man* [Chicago and London: The University of Chicago Press, 1978 (1964¹)], σ. 102). Ἐπίσης ἡ Cinzia Arruzza φρονεῖ ὅτι μὲ τὸν μύθο ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ «μία πρώτη ἀντικατάσταση τῆς ἐξ αἵματος ἀδελφοσύνης μὲ μία πολιτικὴ κατάσταση» ("The Private and the Common in Plato's *Republic*", σ. 223). Παρόμοια ἄποψη ἐκφράζει καὶ ὁ L. Strauss, *The City and Man*, σ. 102.

[255] Πλάτ., *Πολ.* 458δ-460β. Γιὰ τὴν σχέση τοῦ *γενναίου ψεύδους* μὲ τοὺς *ἱεροὺς γάμους* βλ. S. Rosen, *Plato's Republic: A Study*, σ. 186-188.

[256] *Πολ.* 458e: «Δῆλον δὴ ὅτι γάμους τὸ μετὰ τοῦτο ποιήσομεν ἱεροὺς εἰς δύναμιν ὅτι μάλιστα· εἶεν δ' ἂν ἱεροὶ οἱ ὠφελιμώτατοι».

[257] Βλ. *Πολ.* 459c-460a, ὅπου ὁ Πλάτων ἐπιστρατεύει ὡς μέσο *πειθοῦς* καὶ τὸν θρησκευτικὸ παράγοντα, καθὼς δίδεται θρησκευτικὸς χαρακτήρας στὴν τέλεση τῶν *ἱερῶν γάμων*.

[258] *Πολ.* 460c: «Εἴπερ μέλλοι, ἔφη, καθαρὸν τὸ γένος τῶν φυλάκων».

ἤθους καὶ θὰ περίμενε κανεὶς ὅτι θὰ ἦταν ἱκανοὶ ἀπὸ μόνοι τους νὰ ἐλέγξουν καὶ νὰ κατευθύνουν πρὸς τὸ δημόσιο συμφέρον τὶς γενετήσιες ὁρμές τους καὶ τὶς ἐρωτικές τους προτιμήσεις. Μιὰ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ δίδεται στὸ χωρίο 458d τῆς *Πολιτείας*, ὅπου ὁ Πλάτων τονίζει ὅτι οἱ ἐρωτικὲς ἀνάγκες εἶναι ἐξαιρετικὰ δυνατὲς «πρὸς τὸ πείθειν τε καὶ ἕλκειν τὸν πολὺν λεών». Ἡ ἰσχὺς τῆς γενετήσιας ὁρμῆς ἔχει τέτοια δύναμη, ποὺ μπορεῖ νὰ φιμώσει κάθε λογικὴ φωνὴ στὴν ἀνθρώπινη ψυχή, κυριεύοντας ἀκόμη καὶ τοὺς *φύλακες*, ποὺ συγκαταλέγονται στὰ πλέον ἐνάρετα ἀνθρώπινα ὄντα. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι προκειμένου νὰ χαλιναγωγηθεῖ ἡ ἐρωτικὴ ὁρμὴ καὶ νὰ στραφεῖ πρὸς τὸ δημόσιο συμφέρον, ἀπαιτεῖται μία ἐξαιρετικὰ συχνὴ χρήση τοῦ ψεύδους καὶ τῆς ἀπάτης[259].

Θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς *ἀνθρωπίνους δεσμοὺς* στὸν *Πολιτικόν*, γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Πλάτων, ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει, ἔχει ἐκφράσει τὴν αἰσιοδοξία του γιὰ τὴν εὔκολη καὶ ἀβίαστη ἐφαρμογή τους στὴν κοινωνία μὲ τὴν βοήθεια τῆς δημόσιας παιδείας. Ἂν καὶ δὲν γίνεται κάποια συγκεκριμένη ἀναφορὰ στὸ κείμενο, ἐνδέχεται στὸ ἐκπαιδευτικὸ σύστημα τοῦ *Πολιτικοῦ* νὰ περιέχονται, ὅπως καὶ στὸ ἀντίστοιχο τῆς *Πολιτείας*, μυθολογικὰ ψεύδη, ποὺ θὰ γαλουχοῦν τοὺς πολίτες ἀπὸ τὴν παιδική τους ἡλικία, μεταξὺ ἄλλων, καὶ στὸν ὀρθὸ προσανατολισμὸ τῶν ἐρωτικῶν τους ἐπιθυμιῶν. Ἐνδέχεται, ἐπίσης, ἂν λάβουμε ὑπ' ὄψιν τὸ χωρίο 304d[260] τοῦ *Πολιτικοῦ*, νὰ ἐπιτρέπεται στὸν γνήσιο πολιτικὸ νὰ χρησιμοποιεῖ ψεύδη καὶ ἄλλους μηχανισμοὺς ἀπάτης, προκειμένου οἱ πολίτες νὰ δεχθοῦν χωρὶς ἀντιρρήσεις τοὺς ἁρμόζοντες *ἀνθρωπίνους δεσμούς*.

---

[259] Πλάτ., *Πολ.* 459c-d: «συχνῷ τῷ ψεύδει καὶ τῇ ἀπάτῃ κινδυνεύει ἡμῖν δεήσειν χρῆσθαι τοὺς ἄρχοντας ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀρχομένων».

[260] «τίνι τὸ πειστικὸν οὖν ἀποδώσομεν ἐπιστήμῃ πλήθους τε καὶ ὄχλου διὰ μυθολογίας ἀλλὰ μὴ διὰ διδαχῆς;».

Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ποὺ προηγήθηκε, εἶναι φανερὸ ὅτι ὁ Πλάτων στοὺς διαλόγους του νομιμοποιεῖ τὸ πολιτικὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἐντάσσει στὴν δημόσια σφαίρα. Τὸ ψεῦδος στὴν θεώρησή του προτείνεται ὡς λύση ἀνάγκης στὶς περιπτώσεις ποὺ τὸ πλῆθος τῶν πολιτῶν ἀρνεῖται νὰ πεισθεῖ στὶς βουλὲς καὶ τοὺς πολιτικοὺς σχεδιασμοὺς τῶν ἀρχόντων μὲ λογικὰ ἐπιχειρήματα καὶ ἀποτελεῖ ἐπίσης ἕνα *χρήσιμον φάρμακον*[261], ποὺ ἀπευθύνεται ὡς μέσο *πειθοῦς* κατὰ κύριο λόγο στὸ συναίσθημα παρὰ στὴν λογική. Ἡ νομιμοποίηση τοῦ ψεύδους προκαλεῖ ἀναμφισβήτητα ἀρνητικὲς ἐντυπώσεις καί, ἐπιπλέον, ἀντιστρατεύεται τὴν ἔννοια τῆς δημοσιότητας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὅλα πρέπει νὰ εἶναι διαυγῆ καὶ ἐναργῆ. Ἡ θέση τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν χρήση τοῦ ψεύδους ἐκ μέρους τῶν *ἀρχόντων ἐπ' ὠφελίᾳ* τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, συνιστᾶ μία ἀδιαφανῆ δράση ἐκ μέρους τῶν πολιτικῶν καὶ τῶν νομοθετῶν, ἡ ὁποία δὲν συνάδει μὲ τὸν δημόσιο χαρακτήρα τῆς *πόλεως*, ὅπου τὰ πάντα ὀφείλουν νὰ δημοσιοποιοῦνται στοὺς πολίτες. Ἡ ἀδιαφανὴς πολιτικὴ δράση μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἀποβεῖ ἐξαιρετικὰ ἐπιβλαβὴς γιὰ τὴν πολιτικὴ κοινότητα, καθὼς ἐλλοχεύει ὁ κίνδυνος τῆς κατάχρησης τῶν ψευδῶν εἰς βάρος τῶν πολιτῶν. Τὸ ἐρώτημα ποὺ τίθεται ἐδῶ εἶναι ποιὰ θέση παίρνει ὁ Πλάτων ἀπέναντι στὸ ἐνδεχόμενο τῆς κατάχρησης τῶν ψευδῶν καὶ τῶν ἀδιαφανῶν πρακτικῶν ἐκ μέρους τῶν πολιτικῶν, ὥστε νὰ προστατευθεῖ τὸ κοινωνικὸ σύνολο.

Ὅπως ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ στὴν ἀρχὴ τοῦ κεφαλαίου, ἡ χρήση τοῦ ρητορικοῦ ψεύδους ἀφορᾶ κυρίως ἐκεῖνες τὶς περιπτώσεις, ὅπου οἱ πολίτες ἀδυνατοῦν νὰ προσλάβουν μὲ εὐθὺ τρόπο τὴν ἀλήθεια γιὰ διάφορα ζητήματα. Ἐπιπλέον, ὁ Πλάτων περιορίζει τὴν χρήση τοῦ ψεύδους ἀποκλειστικὰ στοὺς ἀληθεῖς πολιτικούς. Συγκεκριμένα, στὴν *Πολιτείαν*[262] τὸ δικαίωμα νὰ

---

[261] Πβ. Γοργ., *Ἑλ.* DK 82 B 11. 14.

[262] 389b-c: «ἀνθρώποις δὲ χρήσιμον ὡς ἐν φαρμάκου εἴδη, δῆλον ὅτι τό γε τοιοῦτον ἰατροῖς δοτέον, ἰδιώταις δὲ οὐχ ἁπτέον».

ψεύδονται ἔχουν μόνο οἱ φιλόσοφοι-βασιλεῖς, κατ' ἀναλογία πρὸς τοὺς ἰατρούς, ποὺ μόνο αὐτοὶ μποροῦν νὰ κάνουν χρήση τῶν ἰατρικῶν φαρμάκων. Οἱ φιλόσοφοι-βασιλεῖς, ἐπίσης, κατέχουν τὴν γνώση ἀλλὰ καὶ τὸ ἦθος, ὥστε νὰ χειρίζονται ὀρθὰ τὰ ψεύδη καὶ νὰ τὰ ἀξιοποιοῦν πρὸς ὄφελος τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, ἀφοῦ εἶναι τὰ μοναδικὰ ὄντα ποὺ δύνανται νὰ δροῦν ἐμφρόνως στὸν στίβο τῆς πολιτικῆς ζωῆς. Ἐπιπλέον, ὁ Πλάτων ἀπαγορεύει ρητὰ τὴν χρήση τοῦ ψεύδους στοὺς *ἰδιώτας*, δηλαδὴ τοὺς ἁπλοὺς πολίτες[263]. Τὸ ἴδιο προφανῶς ἰσχύει καὶ στὸν *Πολιτικόν*, ὅπου ὁ ρητορικὸς λόγος βρίσκεται ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ ἐπιστήμονα-πολιτικοῦ (304a).

Τόσο στὴν *Πολιτείαν* ὅσο καὶ στὸν *Πολιτικόν* ἡ χρήση τοῦ ψεύδους περιορίζεται στὰ δύο ἰδεώδη πολιτικὰ πρότυπα, τὸν φιλόσοφο-βασιλιὰ καὶ τὸν ἐπιστήμονα-πολιτικό. Ἑπομένως δὲν ὑφίσταται κανένας φόβος γιὰ κατάχρηση τοῦ ψεύδους ἐκ μέρους των. Στοὺς *Νόμους*, ὅμως, τὸ ἰδανικὸ πρότυπο τοῦ δημοσίου *ἀνδρός* ἀπουσιάζει, καὶ στὸν δημόσιο χῶρο δραστηριοποιοῦνται ἁπλοὶ καθημερινοὶ πολίτες. Παρ' ὅλα αὐτά, ὁ Πλάτων ἐπιτρέπει στοὺς πολίτες, ποὺ ἀναλαμβάνουν τὸ καθῆκον τοῦ νομοθέτη, νὰ χρησιμοποιοῦν τὸ ψεῦδος, ὅταν αὐτὸ μπορεῖ νὰ συμβάλει στὴν ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση τῶν πολιτῶν. Τὸ ἐρώτημα ποὺ τώρα τίθεται εἶναι πῶς δύναται νὰ ἐξασφαλισθεῖ ἡ ἀποφυγὴ κατάχρησης τοῦ ψεύδους ἐκ μέρους τῶν νομοθετῶν σὲ μία ἱστορικὴ κοινωνία, ὅπως λόγου χάριν εἶναι ἡ *Μαγνησία*. Ἡ ἀπάντηση ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ δοθεῖ εἶναι ὅτι οἱ νομοθέτες δὲν θὰ ὑπερβοῦν τὰ ὅρια στὶς διατάξεις ποὺ ἐμπεριέχουν ὠφέλιμα ψεύδη, καθὼς καθοδηγοῦνται στὸ νομοθετικό τους ἔργο ἀπὸ τὴν βαθιὰ ἐμπειρία τους καὶ τὴν πρακτική τους σοφία.

Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ποὺ προηγήθηκε διαπιστώνεται ὅτι ὁ Πλάτων ἀναγνωρίζει τὴν ἀξία τοῦ ρητορικῆς τέχνης καὶ τὴν ἀποδέχεται στὴν πολιτική του θεωρία, ἐφ' ὅσον αὐτὴ συνδυαστεῖ μὲ

[263] Πλάτ., *Πολ.* 389b-c.

τὴν φιλοσοφία. Ὁ συνδυασμὸς φιλοσοφίας καὶ ρητορικῆς γεννᾶ ὀρθὸ καὶ λυσιτελῆ δημόσιο λόγο, ὁ ὁποῖος ὅμως δὲν ἀποκλείεται νὰ ἐμπεριέχει καὶ ψεύδη. Ἡ θέση αὐτὴ τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν χρήση τοῦ ὠφέλιμου ψεύδους ἢ τῆς ἀπάτης μπορεῖ νὰ προκαλεῖ τὴν δημοκρατικὴ συνείδηση, φανερώνει ὅμως ὅτι ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος ἔχει ἐπίγνωση τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ἐξουσία χωρὶς μυθολογήματα καὶ ψεύδη δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀποτελεσματική.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ, ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑ

ΟΙ ΕΣΩΤΕΡΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Στὸ πρῶτο μέρος τῆς ἔρευνας ἐπιχειρήθηκε ἡ διερεύνηση τῆς ἔννοιας τῆς δημοσιότητας στὴν πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καὶ διαπιστώθηκε, ὅπως ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ, ὅτι τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας εἶναι ἔκδηλο σὲ ἕνα μεγάλο φάσμα τῆς πολιτικῆς του θεωρίας. Στὸ δεύτερο μέρος θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δείξουμε πῶς παρουσιάζεται ἡ ἔννοια τῆς δημοσιότητας στὴν ὀντολογία καὶ τὴν γνωσιοθεωρία τοῦ Πλάτωνα. Στὸ μέρος αὐτὸ θὰ ἑστιάσουμε τὴν προσοχή μας στὴν σημασία τῆς δημοσιότητας ὡς ἀνακοινωσιμότητας καὶ θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δώσουμε ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα ἂν ἡ διανοητικὴ σύλληψη τῆς ἀλήθειας στὸ πλαίσιο της πλατωνικῆς φιλοσοφίας δύναται νὰ κοινοποιηθεῖ καὶ νὰ λάβει προτασιακὴ μορφή. Στόχος μας εἶναι νὰ συμβάλουμε στὴν τεκμηρίωση τῆς θέσης ὅτι ἀκόμη καὶ τὰ «τιμιώτερα»[1] τῶν φιλοσοφικῶν συλλήψεων τοῦ Πλάτωνα εἶ-

[1] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 278d. Ὁ T. A. Szlezák ἐξηγεῖ ὅτι μὲ τὸν ὅρο *τιμιώτερα* «ο Πλάτων εννοεί έννοιες και θεωρίες, προτάσεις και τα σχετικά με αυτές επιχειρήματα, τα οποία» εἶναι ὑψίστης φιλοσοφικῆς σημασίας (βλ. *Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα*, μτφρ.: Παρασκευή Κοτζιά [Θεσσαλονίκη: Εκδ. Θύραθεν, 2004], σ. 94-100, καὶ κυρίως σ. 94). Ὁ Ν. Μ. Σκουτερόπουλος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ὅρος *τιμιώτερα* δὲν παραπέμπει σὲ θεωρίες μὴ καταγεγραμμένες στοὺς διαλόγους (βλ. *Πλάτων Φαῖδρος. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις* [Ἀθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2015], σ. 198, ὑποσ. $278d_8$).

ναι δυνατὸν νὰ λάβουν γλωσσικὴ ἔκφραση, ἀφοῦ ἡ σκέψη δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι δυνατὴ χωρὶς τὴν χρήση λέξεων.

Ὁ Πλάτων ἀφιέρωσε ἕνα πολὺ μεγάλο μέρος τῆς φιλοσοφικῆς του δραστηριότητας στὴν συγγραφὴ καὶ στὴν ἔκδοση διαλόγων, μὲ στόχο τὴν κοινοποίηση καὶ τὴν διάδοση τῆς φιλοσοφικῆς του διδασκαλίας καὶ ἐκτὸς τῶν στενῶν ὁρίων τῆς Ἀκαδημίας. Εἰδικότερα, γιὰ τὴν σύνθεση τῶν κειμένων του ἐπέλεξε τὴν χρήση τοῦ διαλογικοῦ πεζοῦ λόγου καὶ παρέδωσε στὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ ἕνα συγγραφικὸ ἔργο, πού, κατὰ κοινὴ ὁμολογία, συγκαταλέγεται στὰ μεγαλύτερα ἀριστουργήματα τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας. Πέραν τοῦ γραπτοῦ ἔργου, ποὺ μᾶς κληροδότησε, ὑπάρχουν ἐπίσης μαρτυρίες γιὰ μία δημόσια διάλεξη καὶ γιὰ μία παρουσίαση διαλόγου του σὲ εὐρὺ κοινό. Ἡ συγγραφικὴ δράση, καθὼς καὶ οἱ δημόσιες διαλέξεις, ποὺ τοῦ προσγράφονται, ὑποδηλώνουν κατ' ἀρχὰς ὅτι ὁ Πλάτων ἦταν ὑπὲρ τῆς κοινοποίησης τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης καὶ τῆς εὐρύτερης διάδοσής της. Κατὰ καιροὺς ὅμως ἔχουν διατυπωθεῖ ἀπόψεις, ποὺ ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ φιλόσοφος δὲν κατέγραψε ὅλες τὶς φιλοσοφικές του θεωρίες καὶ ὅτι τὸ οὐσιαστικότερο κομμάτι τῆς φιλοσοφίας του πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν "ἐσωτερικὴ" καὶ προφορικὴ διδασκαλία του, ποὺ ἀπευθυνόταν στοὺς προχωρημένους μαθητὲς τῆς σχολῆς του καὶ περιβαλλόταν ἀπὸ ἕνα πνεῦμα μυστικότητας. Οἱ συγγραφεῖς αὐτῶν τῶν ἀπόψεων στηρίζονται κυρίως στὴν κριτικὴ ποὺ ἄσκησε ὁ Πλάτων στὸν γραπτὸ λόγο. Ἡ κριτικὴ αὐτὴ ἐντοπίζεται στοὺς διαλόγους *Φαῖδρος* (274b-278e), καθὼς καὶ στὶς ἐπιστολὲς *Β΄*(314a-c) καὶ *Ζ΄*(341b-344e), καὶ ἑστιάζεται κυρίως στὴν ἀδυναμία τοῦ γραπτοῦ λόγου νὰ ὑπερασπίσει τὸν ἑαυτό του.

Ἡ πλατωνικὴ κριτικὴ τῆς γραφῆς ἀποτέλεσε σημεῖο ἀναφορᾶς, ἀλλὰ καὶ ἔμπνευσης, γιὰ τὶς ἀποκαλούμενες "ἐσωτερικὲς" προσεγγίσεις τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας[2], προσεγγίσεις

[2] Γιὰ τὴν "ἐσωτερικὴ" προσέγγιση ὡς μέθοδο ἑρμηνείας τῆς πλατωνικῆς

στὶς ὁποῖες προέβησαν οἱ ἐκπρόσωποι τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης[3], καθὼς καὶ οἱ Ἀμερικανοὶ Στραουσσιανοί[4]. Συγκεκριμένα, ἡ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης εἶναι γνωστὴ γιὰ τὴν προσπάθειά της νὰ ἀνασυνθέσει τὴν ὑποτιθέμενη ἄγραφη καὶ ἐσωτερικὴ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα καὶ νὰ τῆς προσδώσει μεγαλύτερη ἀξία ἔναντι τοῦ περιεχομένου τῶν διαλόγων. Ἡ ἄγραφη διδασκαλία εἶναι γνωστὴ ὡς τὰ *ἄγραφα δόγματα* τοῦ Πλάτωνα, ὅρος ποὺ εἰσάγεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη στὸ χωρίο 209b 14-15 τῶν *Φυσικῶν* (ἢ τῆς *Φυσικῆς ἀκροάσεως*). Στὸ εὐρύτερο χωρίο (209b 11-16) γίνεται διάκριση μεταξὺ ὅσων ἀναφέρονται στὸν

φιλοσοφίας βλ. H. W. Ausland, "Esotericism", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), 301-303.

[3] Γιὰ τὴν σχολὴ τῆς Τυβίγγης καὶ τὸ ἐρευνητικό της πρόγραμμα βλ. W.-R. Mann, "Plato in Tübingen: A Discussion of Konrad Gaiser, *Gesammelte Schriften*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 31 (2006), 349-400· D. Nikulin, "Plato: *Testimonia et Fragmenta*", στὸ: D. Nikulin (ed.), *The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings* (Albany, NY: State University of New York, 2012), 1-38· T. A. Szlezák, "The Tübingen Approach", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato*, 303-305· Tanja Staehler, "Theuth Versus Thamous: The Esoteric Plato Revisited", *Journal of Ancient Philosophy*, 7 (2013), 65-94, καὶ συγκεκριμένα σ. 68-73· Χρυσοβαλάντω-Χριστίνα Ν. Καλέση, *Τα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνα και οι οντολογικές θεωρίες του διαλόγου Φίληβος*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία (Ἰωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2015), σ. 21-55.

[4] Γιὰ τοὺς Ἀμερικανοὺς Στραουσσιανοὺς βλ. C. L. Griswold, "Reading and Writing Plato", *Philosophy and Literature*, 32 (2008), 205-216, καὶ κυρίως σ. 205-207· Catherine Zuckert, "Straussian Readings of Plato", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato*, 298-300· Tanja Staehler, "Theuth Versus Thamous", σ. 73-85. Ἡ Tanja Staehler ἐξηγεῖ ὅτι ὁ ὅρος "Straussians" γενικὰ «ἀναφέρεται σὲ ἐκείνους τοὺς ἑρμηνευτές, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ἐπηρεασθεῖ καὶ ἐμπνευσθεῖ ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Leo Strauss» γιὰ τὸν Πλάτωνα (σ. 66).

διάλογο *Τίμαιος* γιὰ τὴν *χώραν* καὶ τὴν *ὕλην* καὶ ὅσων «ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγράφοις δόγμασιν». Τὸ χωρίο αὐτὸ τοῦ Ἀριστοτέλη[5], καθὼς καὶ ἀναφορές του σὲ μεταφυσικὲς διδασκαλίες τοῦ Πλάτωνα, ποὺ δὲν ἀπαντοῦν στοὺς διαλόγους, ἰδιαίτερα στὰ βιβλία *Ἄλφα*, *Μῦ* καὶ *Νῦ* τοῦ ἔργου του *Τὰ μετὰ τὰ φυσικά*, ἀποτέλεσαν ἀφορμὴ νὰ διατυπωθεῖ ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Πλάτων ἐπέλεξε νὰ μὴν συμπεριλάβει στὸ περιεχόμενο τῶν διαλόγων του ὁρισμένες διδασκαλίες, τὶς ὁποῖες προόριζε αὐστηρὰ μόνο γιὰ τὰ μαθήματά του ἐνώπιον προχωρημένων σπουδαστῶν.

Συνιδρυτὲς τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης ἦταν ὁ H.-J. Krämer[6] καὶ ὁ K. Gaiser[7], οἱ ὁποῖοι κατὰ τὶς δεκαετίες τοῦ 1950 καὶ 1960 ὑποστήριξαν σὲ γενικὲς γραμμὲς ὅτι ἡ οὐσία τῆς πλατωνικῆς ὀντολογίας πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν ἄγραφη ἢ προφορικὴ διδασκαλία τοῦ φιλοσόφου[8], ἡ ὁποία περιλαμβάνει

[5] Σύμφωνα μὲ τὸν H.-J. Krämer ἡ ἑρμηνεία τοῦ συγκεκριμένου χωρίου τοῦ Ἀριστοτέλη θὰ πρέπει νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὴν πλατωνικὴ κριτικὴ τῆς γραφῆς στὸν *Φαῖδρον* καὶ τὴν *Ἐπιστολὴν Ζ´* (βλ. "Plato's Unwritten Doctrine", στὸ: D. Nikulin [ed.], *The Other Plato*, 65-81, καὶ συγκεκριμένα σ. 66 (τίτλος γερμ. πρωτοτύπου: H.-J. Krämer, "Platons ungeschriebene Lehre", στὸ: T. Kobusch and B. Mojsisch (Hrsg.), *Platon: Seine Dialoge in der Sicht der neueren Forschung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996), 249-275)].

[6] Ὁ H.-J. Krämer, καθηγητὴς στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Tübingen, δημοσίευσε τὸ 1959 τὸ σπουδαῖο ἔργο του *Arete bei Platon und Aristoteles: Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie* (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1959 [=Amsterdam: P. Schippers, 1967²]), μὲ τὸ ὁποῖο ἦρθε ἐκ νέου στὸ προσκήνιο τῆς φιλοσοφικῆς ἔρευνας τὸ πρόβλημα τῶν *ἀγράφων δογμάτων* τοῦ Πλάτωνα.

[7] Ὁ K. Gaiser, καθηγητὴς καὶ αὐτὸς στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Tübingen, δημοσίευσε τὸ 1963 τὸ ἔργο του *Platons ungeschriebene Lehre: Studien zur systematischen und geschichtliehen Begründung der Wissenschaften in der platonischen Schule* (Stuttgard: Ernst Klett Verlag, 1963), καὶ συνέχισε τὴν ἴδια πορεία σκέψης μὲ τὸν H.-J. Krämer, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὑπάρχουν μεταξύ τους καὶ μεγάλες διαφορές.

[8] Κατὰ τὸν H.-J. Krämer μὲ βάση τὰ *ἄγραφα δόγματα* ἡ πραγματικότητα δομεῖται σὲ τέσσερα ἐπίπεδα: α) στὸ ἐπίπεδο «τῶν αἰσθητῶν ἀντικειμένων,

τὴν θεωρία γιὰ τὶς πρῶτες ἀρχὲς τῶν ὄντων, δηλαδὴ γιὰ τὸ *ἓν* καὶ τὴν *ἀόριστον δυάδα*, καὶ διαφέρει ἀπὸ τὴν θεωρία τῶν Ἰδεῶν, ἡ ὁποία ἀναπτύσσεται στοὺς διαλόγους. Καὶ οἱ δύο αὐτοὶ σπουδαῖοι μελετητὲς βασίσθηκαν γιὰ τὴν ἔρευνα καὶ τὴν ἀνασύνθεση τῆς ἄγραφης διδασκαλίας τοῦ Πλάτωνα κατὰ κύριο λόγο στὴν ἔμμεση πλατωνικὴ παράδοση, ποὺ συγκροτεῖται ἀπὸ τὶς μαρτυρίες τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀλλὰ καὶ ἄλλων μεταγενέστερων συγγραφέων καὶ ὑπομνηματιστῶν τῆς ὕστερης ἀρχαιότητας[9]. Τὶς μαρτυρίες αὐτὲς συνέλεξε ὁ K. Gaiser καὶ τὶς δημοσίευσε γιὰ πρώτη φορὰ ὡς παράρτημα μὲ τίτλο *Testimonia Platonica—Quellentexte zur Schule und mündlichen Lehre Platons*[10] στὸ ἔργο του *Platons ungeschriebene Lehre*. Ἡ ἔμμεση παράδοση, κατὰ τὴν γνώμη τῶν ἱδρυτῶν τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης, προσφέρει πολύτιμο ὑλικὸ γιὰ τὴν ἀνασύνθεση τῆς ἄγραφης διδασκαλίας τοῦ Πλάτωνα. Ἀντιθέτως, οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι ἔχουν δευτερεύουσα σημασία στὴν θεώρησή τους, καθὼς στεροῦνται τὸν συστηματικὸ χαρακτήρα ποὺ ἔχει κατὰ τὴν γνώμη τους ἡ προφορικὴ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα.

ποὺ βρίσκονται σὲ κίνηση», β) στὸ ἐπίπεδο τῶν «μαθηματικῶν φύσεων», οἱ ὁποῖες, παρόλο ποὺ εἶναι «νοητὲς καὶ ἀμετάβλητες», «δὲν ἀνήκουν στὰ ἀρχετυπικὰ καθόλου» (archetypical universals), γ) στὸ ἐπίπεδο τῶν ἰδεατῶν ὄντων καὶ δ) στὸ ἐπίπεδο τῶν δύο ἀρχῶν, «ποὺ βρίσκονται πάνω ἀπὸ τὸ εἶναι» (βλ. *Plato and the Foundations of Metaphysics. A Work on the Theory of the Principles and Unwritten Doctrines of Plato with a Collection of the Fundamental Documents*, ed. and trans.: J. R. Catan (New York: State University of New York Press, 1990), σ. 82-83.

[9] Κατὰ τὸν Χ. Α. Τερέζη ἡ ἄγραφη διδασκαλία γιὰ τὸ *ἓν* καὶ τὴν *ἀόριστον δυάδα* «κατέστη η διηκούσα ... θεωρία κάθε επιμέρους έκφανσης της πλατωνικής παράδοσης στους τομείς κυρίως της μεταφυσικής, της κοσμολογίας και της γνωσιολογίας» (*Ιστορία της Πλατωνικής Ακαδημίας (387 π.Χ.-529 μ.Χ.)*, σ. 561).

[10] Τὸ 1998 τὰ *Testimonia Platonica* ἐπαναδημοσίευθηκαν ἀπὸ τὸν Giovanni Reale μὲ τίτλο K. Gaiser, *Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone* (Milano: Vita e Pensiero).

Στοὺς ἐκπροσώπους τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης θὰ πρέπει νὰ προστεθεῖ καὶ ὁ T. A. Szlezák[11], ὁ ὁποῖος σύμφωνα μὲ τὴν Tanja Staehler[12], συνέβαλε στὴν ἐπιστροφὴ τῆς Σχολῆς στὴν πιὸ ἐπισταμένη μελέτη τῶν πλατωνικῶν διαλόγων. Ὁ Szlezák ὁδηγήθηκε σὲ μιὰ ἐλαστικότερη θεώρηση τῆς πάγιας θέσης τῆς Σχολῆς γιὰ τὴν ἀπόλυτη προτεραιότητα τῆς ἔμμεσης παράδοσης στὴν πλατωνικὴ ἔρευνα. Ὁ M. Miller, ἕνας ἀπὸ τοὺς σύγχρονους μελετητὲς τῶν *ἀγράφων δογμάτων*, τονίζει ὅτι ἡ ἔρευνα γύρω ἀπὸ τὰ *ἄγραφα δόγματα* καὶ ἡ πίστη γιὰ τὴν σπουδαιότητά τους σὲ καμία περίπτωση δὲν μειώνει τὴν σημασία και τὴν ἀξία τῶν διαλόγων. Κατὰ τὴν γνώμη του[13], στοιχεῖα τῶν *ἀγράφων δογμάτων* δύνανται νὰ ἐντοπιστοῦν σὲ τρεῖς πλατωνικοὺς διαλόγους, τὸν *Παρμενίδην*, τὸν *Φίληβον* καὶ τὸν *Πολιτικόν*, καὶ αὐτό, ὅπως διατείνεται, μᾶς καθιστᾶ ἱκανοὺς «νὰ δουλέψουμε τὰ πρῶτα κύρια σημεῖα τῆς ἑρμηνείας αὐτῶν τῶν δογμάτων».

Ἡ θεώρηση τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης, ποὺ παρουσιάζει τὴν προφορικὴ πλατωνικὴ διδασκαλία ὡς "ἐσωτερικὴ" καὶ ὡς ἐκ τούτου προορισμένη μόνο γιὰ ἕναν συγκεκριμένο κύκλο σπουδαστῶν τῆς Ἀκαδημίας, προκάλεσε ὀξύτατες ἀντιδράσεις καὶ ἀρνητικὴ κριτική. Ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ μετριοπαθεῖς ἐπικριτὲς τῆς θεωρίας τῶν *ἀγράφων δογμάτων*, ὁ G. Vlastos, ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ θεωρία τῆς "ἐσωτερικῆς" «μυστικῆς διδασκαλίας» εἶναι ἀσύμβατη μὲ τὸ χωρίο 968e τῶν *Νόμων*[14], ὅπου κατὰ τὴν ἄποψή του δηλώνεται σαφέστατα ἡ «ρητὴ ἀπόρριψη τῆς μυστικότητας τῆς διδασκαλίας»[15]. Ὁ Vlastos ἐπίσης ὑποστηρίζει ὅτι θὰ ἦταν λάθος νὰ ἀποδοθεῖ στὸν Πλάτωνα «μιὰ ἰδιωτικὴ (καὶ μάλιστα κρυφή!) φιλοσοφία», ποὺ θὰ ἦταν ἱκανὴ νὰ ἀντικαταστήσει τὴν φιλοσοφικὴ διδασκαλία, ποὺ εἶναι καταγεγραμμένη στοὺς διαλόγους[16].

Ἡ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης, ὅπως ἐπισημαίνεται ἀπὸ τὸν D. Nikulin, κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἐξέλιξής της ἀποστασιοποιήθηκε ἀπὸ τὴν ἀρχική της θέση περὶ μυστικῆς ἢ ἀπόκρυφης πλατωνικῆς διδασκαλίας, καὶ πρόβαλε τὴν ἄποψη ὅτι μὲ τὸν ὅρο "ἐσωτερικὴ διδασκαλία" πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ ἡ διαρκής, συστηματικὴ καὶ κατὰ κάποιον τρόπο κλειστοῦ τύπου μελέτη καὶ ἔρευνα ὁρισμένων δογμάτων ἀπὸ μία ὁμάδα σπουδαστῶν καὶ διανοουμένων τῆς Ἀκαδημίας. Ἀντιθέτως ὁ ὅρος "ἐξωτερικὴ διδασκαλία"[17] κατὰ τὸν Nikulin δηλώνει τὴν δημόσια δραστη-

[11] Βλ., γιὰ παράδειγμα, τὸ ἔργο του *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretation zu den frühen und mittleren Dialogen* (Berlin, New York: De Gruyter, 1985) καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ ἔργο του *Platon Lesen* (Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog, 1993 [Ἑλλ. μτφρ.: T. A. Szlezák, *Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα*]. Σημαντικοὶ μελετητὲς ποὺ τάσσονται ὑπὲρ τῆς θεωρίας τῶν *ἀγράφων δογμάτων* εἶναι μεταξὺ ἄλλων ὁ J. N. Findlay (*Plato: The Written and Unwritten Doctrines* [London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974]) καὶ ὁ G. Reale (*Per una nuova interpretazione di Platone: Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle "Dottrine non scritte"* [Milano: Vita e pensiero, 1987]).

[12] "Theuth Versus Thamous", σ. 72.

[13] Βλ. *Ο Φιλόσοφος στον Πολιτικό του Πλάτωνα*, σ. 371. Πβ. τοῦ ἰδίου συγγραφέα "The Choice between the Dialogues and the 'Unwritten Teachings': A Scylla and Charybdis for the Interpreter?", στὸ: F. I. Gonzalez (ed.), *The Third Way: New Directions in Platonic Studies* (USA: Rowman&Littlefield Publishers, INC., 1995), 225-244.

[14] Βλ. Πλάτ., *Νόμ.* 968e: «οὕτω δὴ πάντα τὰ περὶ ταῦτα ἀπόρρητα μὲν λεχθέντα οὐκ ἂν ὀρθῶς λέγοιτο, ἀπρόρρητα δὲ διὰ τὸ μηδὲν προρρηθέντα δηλοῦν τῶν λεγομένων».

[15] Βλ. «Περὶ τῆς προφορικῆς διδασκαλίας τοῦ Πλάτωνα», στὸ: G. Vlastos, *Πλατωνικὲς μελέτες*, 531-554, καὶ συγκεκριμένα σ. 548.

[16] *Ὅπ.π.*, σ. 553.

[17] Βλ. "Plato: *Testimonia et Fragmenta*", σ. 10-11, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ὁ ὅρος "ἐξωτερικὸς" προέρχεται ἀπὸ τὴν φράση τοῦ Ἀριστοτέλη *ἐξωτερικοὶ λόγοι*, ἡ ὁποία δηλώνει τὶς διαλέξεις, ἔξω ἀπὸ τὴν Σχολή του. Βλ. *Ἠθ. Νικ.*, 1102a 26 «ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις» καὶ *Φυσικ.*, 217b 30-31 «καὶ διὰ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων».

ριότητα τῆς Ἀκαδημίας, ἡ ὁποία περιελάμβανε τὴν δημοσίευση διαλόγων καὶ τὴν διεξαγωγὴ δημοσίων διαλέξεων[18].

Ἡ "ἐσωτερική" προσέγγιση τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης διαφέρει σημαντικὰ ἀπὸ ἐκείνη στὴν ὁποία προβαίνουν οἱ Ἀμερικανοὶ Στραουσσιανοί (L. Strauss, S. Benardete, S. Rosen κ.ἄ.). Ἡ "ἐσωτερική" αὐτὴ προσέγγιση στηρίζεται, ὅπως ἐπισημαίνεται ἀπὸ τὴν Tanja Staehler[19] στὴν θέση τοῦ Leo Strauss ὅτι πολιτικοὶ κυρίως λόγοι ὁδήγησαν τὸν Πλάτωνα στὴν ἀπόκρυψη ἑνὸς μέρους τῶν φιλοσοφικῶν του ἰδεῶν. Ὁ Leo Strauss, λαμβάνοντας ὑπόψιν ἑβραϊκὰ καὶ ἰσλαμικὰ μεσαιωνικὰ συγγράμματα, ὅπως γιὰ παράδειγμα *Ὁ Πλάτων* τοῦ al-Fārābī, ὁδηγήθηκε στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Πλάτων ἐπέλεξε νὰ χρησιμοποιήσει ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο φιλοσοφικῆς γραφῆς ἱκανὸ νὰ περιλαμβάνει δύο εἰδῶν διδασκαλίες, μία "ἐξωτερική", καθαρὰ ἐκπαιδευτικοῦ χαρακτήρα ἀπευθυνόμενη στὸ εὐρὺ κοινό, καὶ μία "ἐσωτερική" φιλοσοφικοῦ χαρακτήρα ἀπευθυνόμενη μόνο σὲ ὅσους εἶχαν τὴν ἱκανότητα νὰ συλλάβουν καὶ νὰ κατανοήσουν τὴν ἀλήθεια μέσα ἀπὸ τὸ κρυφὸ νόημα τοῦ κειμένου[20]. Ἡ "ἐξωτερική" διδασκαλία προστάτευε τὴν φιλοσοφία ἀπὸ τοὺς κινδύνους ποὺ διέτρεχε μέσα σὲ μία ἐχθρικὴ πρὸς τὴν ἀξία της κοινωνία[21].

Τόσο ἡ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης ὅσο καὶ οἱ Ἀμερικανοὶ Στραουσσιανοὶ στηρίζουν τὶς ἐσωτερικές τους προσεγγίσεις στὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Πλάτων ἐπιχείρησε νὰ καλύψει μὲ ἕνα πέπλο μυστικότητας ὁρισμένα φιλοσοφικὰ δόγματα, κάτι πού, ὅπως διατείνεται ἡ Staehler, ἀποτελεῖ «τὴν μεγαλύτερη ἀδυναμία

[18] Γιὰ τὴν διάκριση μεταξὺ τῆς "ἐσωτερικῆς" καὶ τῆς "ἐξωτερικῆς" πλατωνικῆς διδασκαλίας, τὴν ὁποία υἱοθετεῖ ἡ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης βλ. ἐπίσης W.-R. Mann, "Plato in Tübingen", σ. 354-357.

[19] Βλ. Tanja Staehler, "Theuth Versus Thamous", σ. 66.

[20] Βλ. L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988 [1952¹]), σ. 22-37, καὶ κυρίως σ. 36.

[21] Ὅπ. π., σ. 17-18.

τους»[22]. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ ἐρείδεται κατὰ τὴν ἄποψή της στὴν μονοδιάστατη ἀνάγνωση τῆς πλατωνικῆς κριτικῆς γιὰ τὴν γραφή, ἡ ὁποία δίδει ἔμφαση κυρίως στὸ δεύτερο ἐπιχείρημα τοῦ Πλάτωνα, ποὺ ἀναπτύσσεται στὸν *Φαῖδρον* (275e), καὶ τὸ ὁποῖο ἀφορᾶ τὴν διακίνηση τοῦ περιεχομένου τῶν γραπτῶν κειμένων. Ἡ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης κατὰ τὴν Staehler λαμβάνει τὴν κριτικὴ τοῦ γραπτοῦ λόγου ὡς «ἀπαίτηση γιὰ ἀπόρριψη τῆς γραφῆς»[23] ἐν γένει, ἐνῶ ὁ Leo Strauss θεωρεῖ ὅτι ἡ κριτικὴ τῆς γραφῆς δὲν ἀφορᾶ τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους, ἀλλὰ ἀναφέρεται γενικὰ στὴν δυνατότητα τοῦ γραπτοῦ κειμένου νὰ ἀποκρύπτει ἐπιτυχῶς φιλοσοφικὰ μηνύματα, μὲ ἀποτέλεσμα «νὰ μιλᾶ σὲ μερικοὺς ἀναγνῶστες καὶ νὰ σωπαίνει σὲ ἄλλους»[24].

Τέτοιου εἴδους προσεγγίσεις παραγνωρίζουν τὸ ἱστορικὸ καὶ κοινωνικὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς τοῦ Πλάτωνα, στὸ ὁποῖο ἦταν διάχυτη ἡ ἀπαίτηση γιὰ δημοσιότητα, καθὼς ἐπίσης παραγνωρίζουν καὶ τὸ πλατωνικὸ ἔργο αὐτὸ καθ' αὐτό, τὸ ὁποῖο ὡς δημοσιευμένο ἔργο ἀποτελεῖ ἔκφραση δημοσιότητας. Ἡ κριτικὴ τῆς γραφῆς θὰ πρέπει νὰ ἰδωθεῖ ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἔννοιας τῆς δημοσιότητας, προκειμένου νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τοὺς προβληματισμοὺς τοῦ Πλάτωνα πάνω σὲ αὐτὸ τὸ μέσο κοινοποίησης τῶν ἰδεῶν καὶ τῆς γνώσης. Πρὶν προχωρήσουμε στὴν διερεύνηση τοῦ θέματος, ἀξίζει νὰ γίνει ἀναφορὰ στὶς προσπάθειες διαφόρων μελετητῶν, ποὺ ἐπιχείρησαν νὰ ἑρμηνεύσουν τὴν πλατωνικὴ κριτικὴ τοῦ γραπτοῦ λόγου.

Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι μέσα ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ κριτικὴ τῆς γραφῆς ἀντικατοπτρίζεται ἡ ὕπαρξη προκατάληψης καὶ δυσπιστίας ἀπέναντι στὸ νέο αὐτὸ εἶδος ἐπικοινωνίας, σὲ μιὰν ἐποχή, ὅπου ὁ προφορικὸς ζωντανὸς λόγος ἐξακολουθοῦσε ἀκόμη νὰ θεωρεῖται ὡς τὸ καταλληλότερο καὶ ἀποτελεσματικότερο

[22] "Theuth Versus Thamous", σ. 78.

[23] Ὅπ. π., σ. 90.

[24] *The City and Man*, σ. 52-53, καὶ κυρίως 53.

μέσο κοινοποίησης πληροφοριῶν καὶ γνώσεων. Συγκεριμένα, ὁ Ὁ W. J. Ong ὑποστηρίζει ὅτι «ὁ Πλάτων διατυπώνει γιά τή γραφή τίς ἴδιες οὐσιαστικά ἀντιρρήσεις μέ αὐτές πού σήμερα συνήθως διατυπώνονται γιά τούς ὑπολογιστές»[25]. Ἡ Rosalind Thomas[26] καὶ ὁ D. S. Werner[27] θεωροῦν ὅτι γιὰ τὴν κατανόηση τῶν προβληματισμῶν τοῦ Πλάτωνα ἐπὶ τοῦ γραπτοῦ λόγου, θὰ πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν ἡ αὐξανόμενη χρήση τῆς γραφῆς στὴν ἐποχή του[28].

Ὁ Ἰ. Θεοδωρακόπουλος[29] χαρακτηρίζει τὴν κριτικὴ τῆς γραφῆς ὡς «μία ἀπὸ τὶς βαθύτερες ἀντινομίες τοῦ Πλάτωνος», ἀφοῦ ἀπὸ τὴν μιὰ μεριὰ «διακηρύσσει πῶς ὁ γραπτὸς λόγος δὲν μπορεῖ νὰ χωρέσῃ ποτὲ τὸ θησαύρισμα τῆς ψυχῆς», καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη συγγράφει ἀκατάπαυστα ὡς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του. Παρόμοια ἄποψη ἐκφράζει καὶ ὁ W. J. Ong[30], ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ ὅτι στὸ περιεχόμενο τῆς πλατωνικῆς κριτικῆς τῆς γραφῆς ἐντοπίζεται «ἕνα ἀδύνατο σημεῖο» ποὺ ἀφορᾶ τὸ γεγονὸς ὅτι, προκειμένου ὁ Πλάτων νὰ ἐκθέσει ἀποτελεσματικὰ τοὺς προβληματισμούς του, ὅσον ἀφορᾶ τὴν χρήση τῆς γραφῆς, προχωρᾶ στὴν συγγραφὴ βιβλίων, ποὺ στὴν συνέχεια δημοσιεύει. Τὴν ὕπαρξη μίας τέτοιας παραδοξότητας ἀπορρίπτει ὁ L. A. Swaine[31], ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Πλάτων ἐπιθυμεῖ μὲ τὴν

[25] *Προφορικότητα καί ἐγγραμματοσύνη*, σ. 110.
[26] *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 17.
[27] Βλ. *Myth and Philosophy in Plato's Phaedrus* (Cambridge: Cambridge university Press, 2012), σ. 181.
[28] Βλ. Alice S. Riginos, *Platonica*, σ. 133, ἀνέκδοτο 87, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ γιὰ τὴν ἐπίπληξη τοῦ Πλάτωνα στὸν Ἀριστοτέλη σχετικὰ μὲ τὴν πολυάριθμη συγγραφὴ βιβλίων ἐκ μέρους του Σταγειρίτη φιλοσόφου.
[29] *Εἰσαγωγὴ στὸν Πλάτωνα*, σ. 184.
[30] *Προφορικότητα καί ἐγγραμματοσύνη*, σ. 112.
[31] Βλ. "A Paradox Reconsidered: Written Lessons from Plato's *Phaedrus*", *Educational Philosophy and Theory*, 30 (1998), 259-273, καὶ συγκεκριμένα σ. 260.

κριτική του νὰ τονίσει ἁπλῶς τοὺς κινδύνους ποὺ ἐλλοχεύουν γιὰ τὴν κοινωνία ἀπὸ τὴν κακὴ χρήση τῆς γραφῆς. Τέλος, ὁ E. A. Havelock[32] καὶ ὁ W. J. Ong[33] ἐκφράζουν τὴν ἄποψη ὅτι τόσο ἡ κριτικὴ τῆς γραφῆς ὅσο καὶ ἡ κριτικὴ τῆς ποίησης, στὶς ὁποῖες προβαίνει ὁ Πλάτων, συνιστοῦν ἀπόρριψη ἐκ μέρους του τῆς παραδοσιακῆς προφορικῆς παράδοσης.

Οἱ παραπάνω ἀπόψεις παρουσιάζουν ἀσφαλῶς ἐνδιαφέρον, ἀλλὰ δὲν προσεγγίζουν τὸ θέμα τῆς κριτικῆς τόσο τοῦ γραπτοῦ ὅσο καὶ τοῦ προφορικοῦ λόγου σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ἔννοια τῆς δημοσιότητας. Ἡ κριτικὴ τοῦ Πλάτωνα ἀπευθύνεται καὶ στὰ δύο εἴδη λόγου καὶ ἀφορᾶ τὰ ὅρια τῶν δυνατοτήτων τους ὡς ἐκπαιδευτικῶν μέσων καὶ ὡς μέσων κοινοποίησης καὶ διάδοσης τῶν γνώσεων. Ὁ Πλάτων, ὅπως θὰ φανεῖ παρακάτω, προτείνει μία διαφορετικὴ χρήση τοῦ προφορικοῦ καὶ τοῦ γραπτοῦ λόγου, ἱκανὴ νὰ ἐξασφαλίσει, κατὰ τὴν ἄποψή του, τὴν καλύτερη δυνατὴ δημοσιοποίηση τῆς γνώσης, καὶ μάλιστα τῆς φιλοσοφικῆς. Κατὰ τὸν E. A. Havelock[34] ὁ Πλάτων ὑποστήριξε μία μέση ὁδό, ὅσον ἀφορᾶ τὴν χρήση τῆς γραφῆς καὶ τοῦ προφορικοῦ λόγου, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἔντονα ἀπὸ διαλεκτικὰ στοιχεῖα, ἐνῶ κατὰ τὴν Twyla Gibson[35] οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι ἔχουν χαρακτηρισθεῖ ὡς «ὑβριδικὰ μέσα», ποὺ φέρουν στοιχεῖα τόσο τῆς προφορικῆς ὅσο καὶ τῆς νεοσύστατης ἀλφαβητικῆς παράδοσης.

Γιὰ τὴν πληρέστερη κατανόηση τῆς πλατωνικῆς σκέψης πάνω στὸν γραπτὸ καὶ προφορικὸ λόγο ὡς μέσα δημοσιότητας θὰ

[32] Βλ. *Preface to Plato* (Harvard: Harvard University Press, 1963), σ. 3-60, καὶ κυρίως σ. 7-8, 12-13 καὶ 38.
[33] *Προφορικότητα καί ἐγγραμματοσύνη*, σ. 112. Ἐνδιαφέροντα σχόλια γιὰ τὸ συγκεκριμένο θέμα βλ. T. M. Lentz, *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ. 11-34.
[34] "The Alphabetic Mind: A Gift of Greece to the Modern World", *Oral Tradition*, 1 (1986), 134-150, καὶ συγκεκριμένα σ. 145.
[35] "Epilogue to Plato: The Bias of Literacy", *Proceedings of the Media Ecology Association*, 6 (2005), 1-17, σ. 3.

πρέπει νὰ μελετηθεῖ τὸ ἐπίπεδο προφορικότητας καὶ ἀλφαβητισμοῦ κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ἔζησε καὶ δραστηριοποιήθηκε φιλοσοφικὰ ὁ Πλάτων[36], καθὼς καὶ ὁ ρόλος τῶν προφορικῶν καὶ γραπτῶν μεθόδων ἐπικοινωνίας στὴν δημοσιοποίηση καὶ διάδοση τῆς γνώσης, ὥστε νὰ δοθεῖ μία ἀσφαλὴς ἑρμηνεία, ὅσον ἀφορᾶ τὴν στάση τοῦ Πλάτωνα ἀπέναντι στὸ πρόβλημα τῆς ἀνακοινωσιμότητας τῶν *τιμιωτέρων* τῆς φιλοσοφίας.

[36] Βλ. γι' αὐτὸ τὸ θέμα Joanne B. Waugh, "Orality and Literacy", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato*, 17-20, ὅπου ἡ συγγραφέας παρατηρεῖ ὅτι «ἡ σημασία τῆς προφορικότητας καὶ τοῦ ἀλφαβητισμοῦ στὴν μελέτη τοῦ Πλάτωνα δὲν ἔχει ἀναγνωρισθεῖ εὐρύτερα ἀνάμεσα στοὺς σύγχρουνους φιλοσόφους, ὅπως θὰ ἔπρεπε» (σ. 19).

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑ

Ὅταν γεννιέται ἡ φιλοσοφία στὶς ἀρχὲς τοῦ ἕκτου π.Χ. αἰώνα, κυριαρχεῖ ἡ παράδοση τοῦ προφορικοῦ λόγου. Ἡ χρήση τοῦ προφορικοῦ λόγου, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν καλλιέργεια τῆς μνήμης διὰ τῶν κατάλληλων τεχνικῶν ἀπομνημόνευσης, διατηροῦν τὴν ἀξία τους ὡς τῶν πιὸ ἀποτελεσματικῶν μέσων κοινοποίησης καὶ διάδοσης τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν γνώσεων[37]. Ὅπως τονίζεται ἀπὸ τὴν Rosalind Thomas, «είτε υπήρχε γραπτό κείμενο είτε όχι, η προφορική μετάδοση, η απαγγελία και η διάλεξη κυριαρχούσαν»[38].

Ἀπὸ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ πέμπτου αἰώνα περίπου αὐξάνεται αἰσθητὰ ἡ διάδοση τῆς χρήση τῆς γραφῆς, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ συμβαδίζουν παράλληλα οἱ προφορικὲς καὶ οἱ γραπτὲς τεχνικὲς διατήρησης καὶ μετάδοσης τῆς γνώσης[39]. Ὁ ἔμμετρος ποιητικὸς λόγος ἐξακολουθεῖ, ὅμως, νὰ εἶναι ἡ πιὸ δημοφιλὴς

[37] Γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. π.χ. T. M. Lentz, *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ. 47· Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 82.

[38] *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 5.

[39] Κατὰ τὴν Rosalind Thomas τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ ἕκτου π.Χ. αἰώνα παρατηρεῖται μία διεύρυνση τῶν λειτουργιῶν τοῦ γραπτοῦ λόγου, ποὺ τοῦ ἐπιτρέπει «να αξιοποιηθεί ευκολότερα ως ανεξάρτητος φορέας πληροφοριών, διακριτός από την προφορική επικοινωνία» (*Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 79).

τεχνικὴ ἀπομνημόνευσης καὶ ταυτόχρονα ὁ πιὸ εὔκολος καὶ κατανοητὸς τρόπος κοινοποίησης πληροφοριῶν, μηνυμάτων καὶ ἰδεῶν γιὰ τὸ εὐρὺ κοινό. Ὁ πεζὸς γραπτὸς λόγος κάνει τὴν ἐμφάνισή του μόλις τὸ 550 π.Χ. μὲ πρῶτο ἐκπρόσωπό του τὸν Φερεκύδη ἀπὸ τὴν Σύρο[40], ὁ ὁποῖος, κατὰ τὸν Κ. Σπ. Στάικο[41], σηματοδοτεῖ τὴν ἔναρξη «τοῦ χρονικοῦ τῆς ἱστορίας τοῦ βιβλίου στὸν ἑλληνικὸ κόσμο καὶ μιᾶς παράδοσης φιλοβιβλικοῦ χαρακτῆρα». Ἀσφαλῶς, ὁ πεζὸς λόγος δὲν μπόρεσε ἀρχικὰ νὰ ἀνταγωνισθεῖ τὸν ποιητικὸ λόγο, ὁ ὁποῖος βρισκόταν ἀκόμη ὑψηλὰ στὴν ἐκτίμηση τῶν Ἑλλήνων. Αὐτὸς ἦταν προφανῶς ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Ξενοφάνης, ὁ Παρμενίδης καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἀπέφυγαν τὸν πεζὸ λόγο καὶ ἐπέλεξαν νὰ δώσουν στὰ ἔργα τους ποιητικὴ μορφή, προκειμένου νὰ εἶναι περισσότερο προσιτὰ στὸ εὐρὺ κοινό.

Μὲ τὴν ἐπικράτηση δημοκρατικῶν πολιτευμάτων σὲ πολλὲς πόλεις κατὰ τὸν πέμπτο καὶ τέταρτο π.Χ. αἰώνα, καθὼς καὶ μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐμπορίου, παρατηρεῖται μία διαρκῶς αὐξανόμενη ἀνάγκη τῶν πολιτῶν γιὰ ἀλφαβητικὲς γνώσεις[42]. Στὴν «Εἰσαγωγὴ» ἔχει ἤδη γίνει λόγος γιὰ τὴν διαμόρφωση ἑνὸς «λειτουργικοῦ ἀλφαβητισμοῦ», ποὺ ἦταν συνάρτηση τῆς

[40] Κατὰ τὸν C. H. Kahn ὁ Φερεκύδης «ἐπέλεξε τὸν πεζὸ λόγο προκειμένου νὰ ἀποστασιοποιηθεῖ ἀπὸ τὸ μοντέλο τῆς *Θεογονίας* τοῦ Ἡσιόδου, τὴν ὁποία ἀνταγωνιζόταν, καὶ ἐνδεχομένως ἀπὸ τὸ Ὀρφικὸ ποίημα σὲ ἑξάμετρο στίχο, τὸ ὁποῖο γνωρίζουμε ἀπὸ τὸν πάπυρο τοῦ Δερβενίου» (Βλ. "Writing Philosophy: Prose and Poetry from Thales to Plato", στὸ: H. Yunis [ed.], *Written Texts and the Rise of Literature Culture in Ancient Greece* [Cambridge: Cambridge University Press, 2003], 139-161, καὶ συγκεκριμένα σ. 143).

[41] Βλ. *Ἡ βιβλιοθήκη τοῦ Πλάτωνα καὶ τῆς Ἀκαδημίας* (Ἀθήνα: Ἄτων, 2012), σ. 138. Ἄλλοι γνωστοὶ πεζογράφοι ἦταν ὁ Ἴων ἀπὸ τὴν Χίο καὶ ὁ Στησίμβροτος ἀπὸ τὴν Θάσο. Γιὰ τοὺς δύο αὐτοὺς πεζογράφους βλ. N. G. Charalabopoulos, *Platonic Drama and Its Ancient Reception* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), σ. 33-35.

[42] Βλ. Rosalind Thomas, "Writing, Reading, Public and Private 'Literacies'", σ. 23-25.

σύνδεσης τῆς γραφῆς μὲ τὶς δημοκρατικὲς διαδικασίες[43], σύνδεση ἡ ὁποία κατέστησε τὸν γραπτὸ λόγο σύμβολο τῆς δημοσιότητας, ἀφοῦ μέσῳ αὐτοῦ μποροῦσαν νὰ καταγραφοῦν καὶ νὰ δημοσιοποιηθοῦν οἱ νόμοι τῆς *πόλεως*, πάσης φύσεως ἄλλες διατάξεις καὶ τὰ ψηφίσματα τοῦ *δήμου*. Ἡ δημοκρατούμενη Ἀθήνα τοῦ τέταρτου αἰώνα διαπνέεται, ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ἡ Rosalind Thomas, ἀπὸ ἕνα «εγγραφομανές πνεύμα»[44], ποὺ συνέβαλε σημαντικὰ στὴν διαμόρφωση καὶ στὴν ἀνάπτυξη μιᾶς νέας «φιλολογικῆς ἐκπαίδευσης» (literary education)[45], ἡ ὁποία ὅμως ἐξακολουθοῦσε νὰ φέρει ἐντὸς τῶν πλαισίων της τὸν συνδυασμὸ προφορικῆς καὶ γραπτῆς παράδοσης. Παρ' ὅλα αὐτὰ στὴν δημόσια σφαίρα τῆς δημοκρατικῆς *πόλεως* εἶναι ἐμφανὴς ἡ ὑπεροχὴ τοῦ προφορικοῦ λόγου, ἡ ὁποία ἀνέδειξε τὴν μεγάλη ἀξία τῆς ρητορικῆς τέχνης. Οἱ δημόσιες ἀγορεύσεις προϋπέθεταν γιὰ τὴν ἐπιτυχία τους τὴν ἱκανότητα στὸν ρητορικὸ λόγο καὶ στὴν *πειθῶ*, ὅπως ἐπίσης καὶ στὶς τεχνικὲς ἀπομνημόνευσης, στοιχεῖα ἀπαραίτητα γιὰ τὸν μελλοντικὸ ἡγέτη ἢ τὸν ἀγορητή, τὰ ὁποία ἡ ρητορικὴ ἐκπαίδευση ὄφειλε νὰ διδάξει.

Δὲν χωρεῖ ἀμφιβολία ὅτι διὰ τῆς γραφῆς ἐξασφαλίζεται ἡ διατήρηση καὶ ἡ διαιώνιση τῶν ἰδεῶν καὶ τῶν γνώσεων[46], καὶ καθίσταται τὸ περιεχόμενο τῶν κειμένων *κτῆμα ἐς ἀεί*[47]. Γιὰ τὴν δημοσιοποίηση ὅμως ἑνὸς κειμένου δὲν ἦταν ἀρκετὴ ἡ

[43] Βλ. Σόλ. ἀπ. 36 W^2, ὅπου ὁ νομοθέτης Σόλων ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ ὑποστήριξε τὴν ἄποψη ὅτι οἱ γραπτοὶ νόμοι μποροῦν νὰ προωθήσουν τὴν δικαιοσύνη.

[44] Βλ. Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 116.

[45] Περισσότερα γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. Rosalind Thomas, "Writing, Reading, Public and Private 'Literacies'", σ. 42.

[46] Βλ. Θουκ. 1.1.1 καὶ Ἡρόδ. 1.1-5, ὅπου δηλώνεται σαφέστατα ὅτι ὁ σκοπὸς τῆς συγγραφῆς τῶν ἱστορικῶν γεγονότων εἶναι ἡ διατήρηση τῆς μνήμης τους στὸν χρόνο.

[47] Θουκ. 1.22.4: «κτῆμά τε ἐς ἀεί».

καταγραφή του σὲ ἕναν παπύρινο κύλινδρο, ἀλλὰ χρειαζόταν καὶ ἡ συνδρομὴ τῆς προφορικῆς καὶ δημόσιας ἀνάγνωσης[48]. Τὸ γραπτὸ κείμενο χρησίμευε κυρίως ὡς βοηθητικὸ ὑπόμνημα τῶν προφορικῶν διαλέξεων[49]. Ἀκόμη καὶ τὸ νομικὸ περιεχόμενο τῶν δημοσίων ἐπιγραφῶν ἔπρεπε νὰ ἀναγνωσθεῖ προφορικὰ στοὺς πολίτες, προκειμένου νὰ θεωρηθεῖ ὅτι κοινοποιήθηκε καὶ εἶναι εἰς γνῶσιν ὅλων[50]. Ἡ προφορικὴ ἀνάγνωση κειμένων ἐνώπιον ἀκροατηρίου καὶ οἱ δημόσιες διαλέξεις παρέμεναν σταθερὰ τὰ κύρια μέσα μετάδοσης τῶν γνώσεων, ὄχι μόνο λόγῳ τῆς μακροχρόνιας συνήθειας καὶ παράδοσης, ἀλλὰ καὶ λόγῳ τῆς περιορισμένης κυκλοφορίας τῶν βιβλίων. Κατὰ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ πέμπτου αἰώνα φαίνεται ὅτι στὴν Ἀθηναϊκὴ ἀγορὰ βρισκόταν συγκεκριμένο μέρος, ὅπου γινόταν ἀγοραπωλησία βιβλίων[51]. Θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν ὅτι αὐτὴν τὴν ἐποχὴ οἱ ὀργανωμένοι ἐκδοτικοὶ οἶκοι ἦταν ἀνύπαρκτοι καὶ ὅτι τὰ βιβλία κυκλοφοροῦσαν μὲ τὴν μορφὴ ἑνὸς δύσχρηστου καὶ δυσανάγνωστου παπύρινου κυλίνδρου, ποὺ εἶχε ὑψηλὸ κόστος[52]. Ἑπομένως, ἡ κυκλοφορία παπύρινων κυλίνδρων ἦταν

[48] Ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. T. M. Lentz, *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ. 102-107, ὅπου καὶ σχετικὰ χωρία ἀπὸ τὶς ἀρχαῖες πηγές.

[49] Ὁ Περικλῆς ἦταν ὁ πρῶτος ποὺ χρησιμοποίησε γραπτὸ κείμενο ὡς προσχεδιασμένο ὑπόμνημα σὲ δικαστήριο (βλ. *Λεξικὸν Σούδα*, λῆμμα *Περικλῆς* b).

[50] Γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. T. M. Lentz, *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ. 106-107· Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 80-90· Jocelyn P. Small, *Wax Tablets of the Mind: Cognitive Studies of Memory and Literacy in Classical Antiquity* (London: Routledge, 1997), σ. 40.

[51] Βλ. Πλάτ., *Ἀπολ.* 26d-e, ὅπου ὁ Πλάτων παρουσιάζει τὸν Σωκράτη νὰ λέει ὅτι μπορεῖ κάποιος νὰ ἀγοράσει τὰ βιβλία τοῦ Ἀναξαγόρα στὴν ἀγορὰ ἔναντι μιᾶς δραχμῆς. Βλ. ἐπίσης Εὐπ. ἀπ. 327 K-A (304 K). Πληροφορίες γιὰ τὰ βιβλιοπωλεῖα ἐκείνης τῆς ἐποχῆς βλ. Jocelyn P. Small, *Wax Tablets of the Mind*, σ. 41-42.

[52] Ὁ κύλινδρος ἦταν φτιαγμένος κυρίως ἀπὸ πάπυρο, καὶ σὲ σπάνιες περιπτώσεις, λόγῳ ἔλλειψης παπύρου, ἀπὸ περγαμηνὴ (δέρμα προβάτου ἢ κατσίκας). Βλ. Ἡρόδ., 5. 58. 3, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στοὺς Ἴωνες, οἱ ὁποῖοι λόγῳ ἔλλειψης παπύρου, χρησιμοποίησαν δέρμα κατσίκας. Τὸ μῆκος τοῦ παπύρινου κυλίνδρου ξεπερνοῦσε πολλὲς φορὲς ἀκόμη καὶ τὰ δέκα μέτρα, κάτι ποὺ συνέβαλλε τόσο στὴν δύσκολη χρήση του ὅσο καὶ στὴν γρήγορη φθορά του. Γενικὲς πληροφορίες γιὰ τὴν μορφὴ ποὺ εἶχαν τὰ βιβλία ἐκείνης τῆς ἐποχῆς βλ. ἐνδεικτικὰ L. D. Reynolds and N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1991 [1968¹]), σ. 1-5· Jocelyn P. Small, *Wax Tablets of the Mind*, σ. 11-25.

ἀδύνατον νὰ ἀποτελέσει τὸ πρωταρχικὸ μέσο κοινοποίησης καὶ διάδοσης ἑνὸς γραπτοῦ ἔργου, γι' αὐτὸ καὶ δὲν στάθηκε ἱκανὴ νὰ ἀντικαταστήσει τὴν δημοφιλῆ δημόσια ἀνάγνωση ἢ ἀπαγγελία. Ἡ καταγραφὴ ἐπίσης ἑνὸς ἔργου καὶ ἡ κυκλοφορία του σὲ ἀντίγραφα δὲν εἶχε ἀποκλειστικὰ δημόσιο χαρακτήρα, ἀφοῦ τὸ γραπτὸ κείμενο ἔδιδε παράλληλα τὴν δυνατότητα καὶ τῆς ἰδιωτικῆς ἀνάγνωσης σὲ ἀπομονωμένο καὶ προσωπικὸ χῶρο[53].

Τὸ γεγονὸς τῆς ἀλληλεπίδρασης προφορικῆς καὶ γραπτῆς παράδοσης δὲν στάθηκε ἱκανὸ νὰ παραμερίσει τὴν προκατάληψη ἀπέναντι στὴν γραφή, προκατάληψη ποὺ ἦταν ἀρκετὰ διαδεδομένη τόσο κατὰ τὸν πέμπτο ὅσο καὶ κατὰ τὸν τέταρτο αἰώνα[54]. Ὅπως ἀναφέρει ὁ Πλούταρχος[55], οἱ δημόσιοι ρήτορες κατακρίνονταν ἔντονα, ὅταν μιλοῦσαν ἔχοντας προσχεδιασμένο ὑπόμνημα, ἀφοῦ ἐπικρατοῦσε ἡ ἀκλόνητη πεποίθηση ὅτι οἱ

[53] Ὁ T. M. Lentz παρατηρεῖ ὅτι ἡ κατ' ἰδίαν σιωπηρὴ ἀνάγνωση ἦταν περιορισμένη, ἐξ αἰτίας κυρίως τοῦ ὑψηλοῦ κόστους τῶν παπύρινων κυλίνδρων καὶ τῶν ἀντιγράφων τους (*Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ. 102. Περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὴν ἀπουσία σιωπηρῆς ἀνάγνωσης στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα βλ. τὸ κεφάλαιο 10: «The Voiceless Muse: Writing and Silent Reading in Greek Literature", σ. 145-164).

[54] Γιὰ τὴν διατήρηση τῆς προκατάληψης αὐτῆς ἰδιαίτερα στοὺς πνευματικοὺς κύκλους καὶ στὶς φιλοσοφικὲς σχολές, ἀκόμη καὶ κατὰ τοὺς Ἑλληνιστικοὺς καὶ τοὺς Ρωμαϊκοὺς χρόνους βλ. Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 195).

[55] Πλούτ., *Δημ.* 8.2· πβ. Ἀλκιδ., *Σοφ.* 11.

δημόσιοι λόγοι ἔπρεπε νὰ ἔχουν αὐθόρμητο χαρακτήρα καὶ νὰ ἀποτελοῦν προϊὸν αὐτοσχεδιασμοῦ, ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση ποὺ ἦταν προσχεδιασμένοι. Ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς προκατάληψης ὀφείλεται κυρίως στὸν τρόπο ἀξιοποίησης τῶν δυνατοτήτων τῆς γραφῆς ἐκ μέρους τῶν *λογογράφων* καὶ τῶν *Σοφιστῶν*[56].

Οἱ Σοφιστές, τῶν ὁποίων ἡ ἀκμὴ συμπίπτει μὲ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ πέμπτου αἰώνα π.Χ., δίδασκαν μεταξὺ πολλῶν ἄλλων καὶ τὴν ρητορικὴ τέχνη, συγγράφοντας μάλιστα καὶ ἀντίστοιχα ἐγχειρίδια. Τόσο οἱ Σοφιστὲς ὅσο καὶ οἱ λογογράφοι δέχθηκαν δριμύτατη κριτικὴ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, τὸν Ξενοφῶντα καὶ ἄλλους, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ ἴδιο τους τὸ περιβάλλον, ἀφοῦ ὑπῆρξαν Σοφιστὲς καὶ ρήτορες, ὅπως ὁ Γοργίας καὶ ὁ Ἀλκιδάμας[57], οἱ ὁποῖοι τοὺς κατέκριναν γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιοῦσαν τὸν γραπτὸ λόγο. Ὁ T. M. Lentz παρατηρεῖ ὅτι τόσο τὰ σοφιστικὰ ἐγχειρίδια, ποὺ ἐπωλοῦντο ἔναντι ἁδρᾶς ἀμοιβῆς[58], ὅσο καὶ οἱ προσχεδιασμένοι δικανικοὶ λόγοι, ποὺ ἐγράφοντο κατόπιν παραγγελίας, δημιούργησαν τὸ ἠθικὸ ζήτημα[59] τῆς

[56] Βλ. σχετ. Rosalind Thomas, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, σ. 150. Ἐπίσης βλ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 257c-d, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὸ αἴσθημα ντροπῆς ποὺ αἰσθάνονται οἱ πολιτικοὶ στὴν σκέψη νὰ ἀφήσουν συγγράμματα, φοβούμενοι μήπως στὸ μέλλον χαρακτηρισθοῦν Σοφιστές.

[57] Γιὰ τὴν στάση τοῦ Γοργία ἀπέναντι στὴν γραφὴ βλ. DK 82 A 24. Σχετικὰ σχόλια βλ. N. O' Sullivan, "Written and Spoken in the First Sophistic", στὸ: I. Worthington (ed.), *Voice into Text: Orality and Literacy in Ancient Greece* (Leiden: Brill, 1996), 115-127, καὶ συγκεκριμένα σ. 122-124. Γιὰ τὸν Ἀλκιδάμαντα βλέπε τὸ ἔργο του *Περὶ τῶν τοὺς γραπτοὺς λόγους γραφόντων ἢ περὶ σοφιστῶν* (βλ. *Antiphontis Orationes et Fragmenta. Adiunctis Gorgiae, Antisthenis, Alcidamantis, quae feruntur declamationibus*, edidit Fridericus Blass [Lipsiae: In Aedibus B. G. Tebneuri, 1871], σ. 185-197), καθὼς καὶ T. M. Lentz, *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ.136-144.

[58] Γιὰ τὶς ἀμοιβὲς τῶν Σοφιστῶν βλ. J. Fredal, "Why Shouldn't the Sophists Charge Fees?", *Rhetoric Society Quarterly*, 38 (2008), 148-170.

[59] *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ. 117. Βλ. Πλάτ., *Σοφ.* 232d καὶ Ξεν., *Κυνηγ.* 13. 1-2, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὰ συγγράμματα τῶν Σοφιστῶν.

παραποίησης τῆς εἰκόνας τοῦ ἀγορητῆ, ὁ ὁποῖος ἀπομνημονεύει καὶ ἀναπαράγει ἰδέες, ποὺ δὲν εἶναι δικές του.

Οἱ Σοφιστὲς ὄφειλαν, κατὰ κοινὴ παραδοχή, τὸ κύρος τους καὶ τὴν φήμη τους κυρίως στὶς δημόσιες ἐμφανίσεις τους, ὅπου ἐκφωνοῦσαν ἐντυπωσιακοὺς λόγους, ποὺ ἐνθουσίαζαν καὶ συνέπαιρναν τὰ πλήθη[60], καὶ ὄχι τόσο στὰ γραπτὰ κείμενα ποὺ παρήγαγαν. Ἡ δημόσια ἐμφάνισή τους μὲ τὶς ἐντυπωσιακὲς *ἐπιδείξεις*[61] ἦταν ἐκείνη ποὺ τοὺς ἐξασφάλισε τὴν ὑστεροφημία τους, καὶ ἀποτέλεσε τὸν βασικὸ καὶ κύριο τρόπο μετάδοσης τῶν διδασκαλιῶν τους. Ὑπάρχουν ὅμως καὶ ὁρισμένοι μελετητὲς ποὺ συνδέουν τοὺς Σοφιστὲς μὲ τὴν παραγωγὴ «βιβλίων». Συγκεκριμένα ὁ N. O' Sullivan[62] ὑποστηρίζει ὅτι οἱ Σοφιστὲς καλλιέργησαν «μία νέα στάση ἀπέναντι στὸν γραπτὸ λόγο», καθὼς καὶ ἀπέναντι στὴν ἀκρίβεια καὶ τὴν ὀρθότητα τῆς γραφῆς. Υἱοθέτησαν «ὡς σύμβολό τους τὸ βιβλίο» καὶ ἀξιοποίησαν πλήρως τὸ περιεχόμενο τῆς προφορικῆς ποιητικῆς παράδοσης, διαμορφώνοντάς το κατὰ τέτοιον τρόπο, ὥστε τὰ δικά τους ἔργα νὰ παρουσιάζονται ὡς ἡ διάδοχη κατάσταση τῆς ἑλληνι-

[60] Βλ. Sarah Broadie, "The Sophists and Socrates", στὸ: D. Sedley (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 73-97, καὶ συγκεκριμένα σ. 73, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ ἔργου τῶν Σοφιστῶν συνίσταται «στὴν διδασκαλία» καὶ «ὄχι στὴν συγγραφή».

[61] Ἡ *ἐπίδειξις* ἦταν μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες μεθόδους τῶν σοφιστῶν. Γιὰ περισσότερες πληροφορίες βλ. π.χ. W. K. C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστές*, μτφρ.: Δ. Τσεκουράκης (Ἀθήνα: M. I. E. T., 1998 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1971]), καὶ συγκεκριμένα σ. 62-66.

[62] Βλ. "Written and Spoken in the First Sophistic", σ. 115-117. Ἐπίσης βλ. A. Lesky, *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*, μτφρ.: Α. Γ. Τσοπανάκης (Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη Α. Ε., 2008 [ἔκδ. Γερμ. Πρωτοτύπου 1971]), σ. 485, ὅπου τονίζεται ὅτι «ὁ μεγάλος ρόλος τῆς προφορικότητας στὴν δράση τῶν Σοφιστῶν δὲν ἀπέκλειε καὶ τὴν διάδοση τῆς διδασκαλίας τους μὲ τὴν μορφὴ βιβλίων».

κῆς παραδοσιακῆς ποίησης[63]. Ὁ Κ. Σπ. Στάικος ἐπίσης εἶναι τῆς γνώμης ὅτι οἱ Σοφιστὲς ἀνέδειξαν μέσα ἀπὸ τὴν ἐκπαιδευτική τους δραστηριότητα τὴν ἀξία τῆς χρήσης τοῦ βιβλίου ὡς ἐπιστημονικοῦ ἐργαλείου καὶ συνέβαλαν στὴν «συστηματικὴ ἀναπαραγωγὴ» γραπτῶν κειμένων[64].

Τὰ γραπτὰ ἐγχειρίδια ἢ ἀλλιῶς *Τέχναι*[65], τὰ ὁποῖα παρήγαγαν οἱ Σοφιστές, περιεῖχαν τεχνικές, ρητορικῆς κυρίως ἐπιχειρηματολογίας, ἀλλὰ καὶ ὁδηγίες καὶ ἀσκήσεις γιὰ τὴν ὀρθὴ χρήση τῆς γλώσσας, ποὺ ἐχρησιμοποιοῦντο εἴτε ὡς ὑλικὸ διδασκαλίας γιὰ προσωπική τους χρήση εἴτε ὡς ὑλικὸ μαθήματος πρὸς πώληση[66]. Ὁ ἐξειδικευμένος, ὅμως, χαρακτήρας τῶν σοφιστικῶν ἐγχειριδίων ἀδυνατοῦσε νὰ ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀνάγκες τῶν μαθητῶν, μὲ ἀποτέλεσμα, κατὰ τὸν J. D. Williams, νὰ ἀμφισβητηθεῖ ἡ ἀξία τους ὡς παιδαγωγικοῦ μέσου[67].

Στὸν ἀντίποδα τῶν Σοφιστῶν καὶ τῶν μεγάλων ἠθικῶν προβλημάτων, ποὺ προκάλεσαν μὲ τὴν διδακτική τους δραστηριότητα, τοποθετεῖται ὁ Σωκράτης, ὁ ὁποῖος δὲν συνέγραψε τίποτε ἐκτὸς ἀπὸ μία ἑρμηνεία τῶν μύθων τοῦ Αἰσώπου καὶ ἀπὸ ἕναν

[63] Βλ. ἐνδεικτικὰ Πλάτ., *Πρωτ.* 316d, ὅπου ὁ σοφιστὴς Πρωταγόρας ἐντάσσει τὸν Ὅμηρο καὶ τὸν Ἡσίοδο σὲ ἐκείνους ποὺ ἀσκοῦν «τὴν σοφιστικὴν τέχνην».

[64] Βλ. *Ἡ βιβλιοθήκη τοῦ Πλάτωνα καὶ τῆς Ἀκαδημίας*, σ. 24. Ἐπιπλέον πληροφορίες γιὰ τὴν σύνδεση τοῦ «βιβλίου» μὲ τὴν διδακτικὴ δράση τῶν Σοφιστῶν βλ. R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age* (Oxford: Clarendon Press, 1968), σ. 30-32.

[65] Γιὰ πληρέστερη ἐνημέρωση σχετικὰ μὲ *τὰς τέχνας* τῶν Σοφιστῶν βλ. W. K. C. Guthrie, *Οἱ Σοφιστές*, σ. 67, 161, καθὼς ἐπίσης καὶ σελ. 399, σημ. 45· T. Cole, *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1991), σ. 71-112. Γιὰ τὴν διδασκαλία γενικὰ τῶν Σοφιστῶν βλ. ἐνδεικτικὰ G. B. Kerferd, *Ἡ σοφιστικὴ κίνηση*, σ. 42-69.

[66] Βλ. Διογ. Λ. 9.50, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ὁ Πρωταγόρας καὶ ὁ Πρόδικος κέρδιζαν χρήματα «ἀναγιγνώσκοντες» τὰ ἔργα τους δημοσίως.

[67] *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings* (Oxford, Malden M.A.: Blackwell Publishing, 2009), σ. 23.

ὕμνο στὸν Ἀπόλλωνα κατὰ τὴν διάρκεια τῆς φυλάκισής του[68]. Ὁ Σωκράτης δύναται νὰ θεωρηθεῖ, σύμφωνα μὲ τὸν G. Reale, ὡς ὁ ὕστατος ἐκπρόσωπος τῆς προφορικῆς παράδοσης[69], ὁ ὁποῖος συνέβαλε μὲ τὴν φιλοσοφική του δραστηριότητα στὴν «ἀνατρεπτικὴ μετάβαση ἀπὸ μιὰ *μιμητικὴ διαλεκτικὴ προφορικὴ παράδοση* σὲ μία *ἐννοιολογικὴ-διαλεκτικὴ προφορικὴ παράδοση*»[70]. Ἐν ἀντιθέσει μὲ τὴν ποίηση ποὺ μποροῦσε μὲ διάφορες τεχνικὲς ἀπομνημόνευσης νὰ διαδοθεῖ, ὁ *διαλεκτικὸς-προφορικὸς λόγος*, ἐξαιτίας τῶν διαλεκτικῶν ἐπιχειρημάτων ποὺ περιεῖχε, δύσκολα θὰ μποροῦσε νὰ διατηρηθεῖ στὴν μνήμη[71]. Παρουσιάσθηκε ἔτσι ἡ ἀνάγκη καταγραφῆς του σὲ μορφὴ διαλόγου[72], προκειμένου νὰ μὴν λησμονηθεῖ. Ἡ ἀνάγκη αὐτὴ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴν δημιουργία ἑνὸς νέου λογοτεχνικοῦ εἴδους, ποὺ εἶναι οἱ σωκρατικοὶ διάλογοι, ἢ ἀλλιῶς *Σωκρατικοὶ λόγοι*[73]. Τὸ νέο αὐτὸ λογοτεχνικὸ εἶδος εἶχε σκοπὸ τὴν κατὰ τὸ

[68] Πλάτ., *Φαίδ.* 60c-61b· Διογ. Λ., ΙΙ. 42· M. L. West, *Iambi et Elegi Graeci* (Oxfrod, 1972), 2: 118-119. Σχόλια γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. P. A. V. Waerdt, "Introduction", στό: P. A. V. Waerdt (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994), 1-19, καὶ συγκεκριμένα σ. 1. Ὑπάρχουν καὶ ἑπτὰ ἐπιστολὲς ποὺ τοῦ ἀποδίδονται, οἱ ὁποῖες ὅμως δὲν θεωροῦνται γνήσιες. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. Ἰ. Συκουτρῆς, *Μελέτες καὶ ἄρθρα. Τὰ γερμανόγλωσσα δημοσιεύματα. Τόμος Α΄, Οἱ ἐπιστολὲς τοῦ Σωκράτη καὶ τῶν Σωκρατικῶν. Ἀρχαία ἐπιστολογραφία*, μτφρ.-ἐπιμ.: Δ. Ἰ. Ἰακὼβ–Ἀ. Ρεγκάκος (Ἀθήνα: Μ. Ι. Ε. Τ., 2001 [ἔκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1931-1933]), σ. 21-69.

[69] Βλ. *Σωκράτης. Πρὸς ἀνακάλυψιν τῆς ἀρχαίας σοφίας*, ἐπιμ. μτφρ.: Μαρία Οἰκονομίδου (Ἀθήνα: Ἀκαδημία Ἀθηνῶν. Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 2008 [ἔκδ. ἰταλ. πρωτοτύπου 1999]), σ. 93.

[70] *Ὅπ. π.*, σ. 76-77.

[71] *Ὅπ. π.*, σ. 91.

[72] *Ὅπ. π.*, σ. 99.

[73] Τὴν πληροφορία αὐτὴ τὴν ὀφείλουμε στὸν Ἀριστοτέλη (Ἀριστ., *Π. ποιητ.* 1447b 11· *Ῥητ.* 1417a 21· *Πολ.* 1265a 11· *Περὶ ποιητῶν* 3 Ross [72 Rose]). Γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. G. Reale, *Σωκράτης*, σ. 93 καὶ Γ. Βλαστός, *Σωκρά-*

δυνατὸν ἀκριβῆ καταγραφὴ τοῦ περιεχομένου τῆς σωκρατικῆς φιλοσοφικῆς διδασκαλίας καὶ τὴν ὑπεράσπιση τοῦ Σωκράτη ἔναντι τῶν ἄδικων κατηγοριῶν, ποὺ τοῦ εἶχαν ἀπευθυνθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους του[74].

Ὁ πρῶτος ποὺ συνέγραψε *Σωκρατικοὺς λόγους* ἦταν κατὰ τὸν Διογένη Λαέρτιο ὁ Σίμων ὁ Ἀθηναῖος, στοῦ ὁποίου τὸ ἐργαστήρι σύχναζε ὁ Σωκράτης[75], ἐνῶ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη πρῶτος ἦταν ὁ Ἀλεξαμενὸς ὁ Τήιος[76]. Ὡς σωκρατικοὶ συγγραφεῖς θεωροῦνται ὁ Ἀρίστιππος, ὁ Εὐκλείδης, ὁ Φαίδων, ὁ Ἀντισθένης, ὁ Αἰσχίνης καὶ ὁ Ξενοφῶν[77]. Ἡ συγγραφὴ τῶν *Σωκρατικῶν λόγων*, ἡ ὁποία σύμφωνα μὲ ὁρισμένες πηγὲς ἐνδέχεται νὰ ξεκίνησε ἀκόμη καὶ πρὶν τὸ θάνατο τοῦ Σωκράτη[78], διαδόθηκε τάχιστα, ὥστε κατὰ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ τέταρτου αἰώνα νὰ ἀποτελεῖ ἕνα «ἀναγνωρισμένο λογοτεχνικὸ εἶδος»[79]. Δείγματα πεζοῦ λόγου σὲ διαλογικὴ μορφὴ ἐντοπίζονται, σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχαῖες πηγές, ἀκόμα καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν διάδοση τῶν *Σωκρατικῶν λόγων*[80].

της. *Εἰρωνευτής καί ἠθικός φιλόσοφος*, μτφρ.: Π. Καλλιγᾶς, προλ.-ἐπιμ. μτφρ.: Ἀ. Νεχαμᾶς (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», 1993 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1991]), σ. 99. Τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα τῶν ἔργων τῶν σωκρατικῶν συγγραφέων ἔχουν δημοσιευθεῖ στὸ ἔργο *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, collegit, disposuit, apparatibus notisque instruxit Gabriele Giannantoni, 4 voll., (Napoli: Bibliopolis, 1990). Περισσότερες πληροφορίες σχετικὰ μὲ τοὺς *Σωκρατικοὺς λόγους* καὶ τοὺς συγγραφεῖς τους βλ. ἐνδεικτικὰ G. C. Field, *Plato and His Contemporaries: A Study in Fourth-Century Life and Thought* (London: Methuen & CO. LTD., 1948 [1930¹]), σ. 133-157· D. Clay, "The Origins of the Socratic Dialogue", στὸ: P. A. V. Waerdt (ed.), *The Socratic Movement*, 23-47· C. H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), σ. 1-35· A. Ford, "The Beginnings of Dialogue: Socratic Discourses and Fourth-Century Prose", στὸ: S. Goldhill (ed.), *The End of Dialogue in Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 29-44· A. L. Ford, "ΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ in Aristotle and Fourth-Century Theories of Genre", *Classical Philology*, 105 (2010), 221-235· Š. Kolšovský, "Σωκρατικοί λόγοι as a Literary Genre and a Way of Life", *ELECTRYONE*, 2 (2014), 1-13/ http://www.electryone.gr/.

74 Ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Σωκράτη ἦταν ὁ Πολυκράτης, ὁ ὁποῖος γύρω στὸ 390 π.Χ. ἔγραψε μία *Κατηγορίαν Σωκράτους*, ποὺ δὲν ἔχει διασωθεῖ ἀλλὰ μνημονεύεται ἀπὸ τὸν Ἰσοκράτη (11. 1-4).

75 Διογ. Λ., ΙΙ. 122-123. Γιὰ τὸν Σίμωνα τὸν Ἀθηναῖο βλ. F. Hock, "Simon the Shoemaker as an Ideal Cynic", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 17 (1976), 41-54· J. Sellars, "Simon the Shoemaker and the Problem of Socrates", *Classical Philology*, 98 (2003), 207-216.

76 Ἀριστ., *Περὶ ποιητῶν* 3 Ross (72 Rose). Πληροφορίες γιὰ τὸν Ἀλεξαμενὸ βλ. ἐνδεικτικὰ D. Sider, "Did Plato Write Dialogues Before the Death of Socrates?", *Apeiron*, 14 (1980), 15-18, καὶ συγκεκριμένα σ. 18.

77 Βλ. σχετ. Διογ. Λ., ΙΙ. 47. Ὁ ἴδιος ὁ Ξενοφῶν ἀναφέρει στὰ *Ἀπομνημονεύματα* ὅτι συγγράφει σωκρατικοὺς διαλόγους καὶ ἐξηγεῖ γιὰ ποιοὺς λόγους τὸ κάνει: I.3.1, I.4.1, I.4.2, II.4.1 καὶ IV.3.2.

78 Βλ. Διογ. Λ., ΙΙ. 60 καὶ 122, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ὁ Αἰσχίνης καὶ ὁ σκυτοτόμος Σίμων συνέγραψαν διαλόγους σὲ συνεργασία μὲ τὸν ἴδιο τὸν Σωκράτη. Ὁ D. Sider ("Did Plato Write Dialogues Before the Death of Socrates?", σ. 18) μᾶς παραπέμπει στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου *Θεαίτητος* (142d-143c), ὅπου ὁ Εὐκλείδης διηγεῖται ἕνα διάλογο ποὺ εἶχε μὲ τὸν Σωκράτη, τὸν ὁποῖο κατέγραψε ζητώντας μάλιστα τὶς συμβουλὲς καὶ τὶς παρατηρήσεις ἐπὶ τοῦ κειμένου του. Ἀντίθετη ἄποψη ἐκφράζει ὁ H. Thesleff (*Stydies in Platonic Chronology*, σ. 171 [25] καὶ 204 [58]) ὑποστηρίζοντας ὅτι ὅπως διαφαίνεται μέσα ἀπὸ τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους *Ἀπολογία*, *Συμπόσιον* καὶ *Θεαίτητος* μόνο «ὑπομνήματα» ἐνδέχεται νὰ εἶχαν γραφεῖ πρὶν τὸ θάνατο τοῦ Σωκράτη. Ἀντιθέτως ὁ C. H. Kahn (*Plato and the Socratic Dialogue*, σ. 2), διατείνεται κατηγορηματικὰ ὅτι οἱ σωκρατικοὶ διάλογοι στὸ σύνολό τους γράφτηκαν κατὰ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ τέταρτου αἰώνα π.Χ., μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἀθηναίου φιλοσόφου. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα βλ. A. Ford, "The Beginnings of Dialogue", σ. 29.

79 Βλ. M. Luz, "Socratics (Other than Plato)", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (assoc. eds.), *The Continuum Companion to Plato*, σ. 30-31.

80 Κατὰ τὸν Διογένη Λαέρτιο (ΙΙΙ. 48), ὁ πρῶτος ποὺ συνέγραψε κείμενο σὲ μορφὴ διαλόγου ἦταν ὁ Ζήνων ὁ Ἐλεάτης, ἐνῶ ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι ἤδη ἀπὸ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ πέμπτου αἰώνα ὁ Ἴων ὁ Χῖος καὶ ὁ Στησίμβροτος ὁ Θάσιος συνέγραψαν πεζὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα περιεῖχαν καὶ διαλογικὰ μέρη. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. N. G. Charalabopoulos, *Platonic Drama and Its Ancient Reception*, σ. 32-56.

Ὁ Πλάτων υἱοθέτησε τὸ νέο αὐτὸ λογοτεχνικὸ εἶδος καὶ συνέγραψε ἕναν μεγάλο ἀριθμὸ *Σωκρατικῶν λόγων*[81], ὥστε τελικὰ νὰ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τὸ ἔργο του, ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ M. Schofield[82], «ὡς φόρος τιμῆς στὸν Σωκράτη». Ἔχει ἐπίσης ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ ἐπιλογὴ τοῦ διαλόγου ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνα ὀφείλεται στὴν ἐπίδραση ποὺ ἄσκησαν στὴν σκέψη του ὁ σωκρατικὸς ἔλεγχος, τὸ ἀττικὸ δράμα καὶ τὰ Ἀθηναϊκὰ συμπόσια[83].

Ὁ Πλάτων τελειοποίησε τὴν διαλογικὴ μορφὴ τῶν γραπτῶν κειμένων σὲ τέτοιο βαθμό, ὥστε σύμφωνα μὲ τὸν Διογένη Λαέρτιο (III. 48) νὰ μπορεῖ νὰ διεκδικεῖ «τὰ πρωτεῖα δικαίως» τόσο γιὰ τὸ «κάλλος» ποὺ τοὺς προσέδωσε ὅσο καὶ γιὰ τὴν *εὕρεσίν* τους[84]. Ὁ Πλάτων μπορεῖ κάλλιστα νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὁ εὑρετὴς

[81] Σύμφωνα μὲ τὶς πηγές, ὁ Πλάτων ἐνδέχεται νὰ συνέγραψε κάποιους διαλόγους, καὶ συγκεκριμένα τὸν *Λύσιν*, πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Σωκράτη καὶ μάλιστα νὰ τοὺς παρουσίασε ἐνώπιον τοῦ δασκάλου του, προκειμένου νὰ τύχει τῶν σχολίων του. Βλ. Διογ. Λ., III. 35· Ἀνων., *Προλεγ*. I. 3. 28-31. Ὁ D. Sider δέχεται τὴν ἐγκυρότητα τῶν πληροφοριῶν τῶν προαναφερθέντων πηγῶν καὶ ὑποστηρίζει ὅτι εἶναι πολὺ πιθανὸ ὁ Πλάτων νὰ συνέγραψε σωκρατικοὺς διαλόγους πρὶν τὸ 399 π.Χ. ("Did Plato Write Dialogues Before the Death of Socrates?", σ. 16). Ἀντιθέτως ὁ H. Thesleff (*Stydies in Platonic Chronology*, σ. 171 [25], ὑπ. 38) καὶ ὁ W.K.C. Guthrie (*A History of Greek Philosophy*. Vol. IV, σ. 54-56), ἀπορρίπτουν τὴν ἀξία τῆς μαρτυρίας τῶν παραπάνω πηγῶν.

[82] Βλ. "Plato in His Time and Place", στὸ: Gail Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato*, 36-62, καὶ συγκεκριμένα σ. 37.

[83] Βλ. J. P. Hershbell, "Reflections on the Orality and Literacy of Plato's Dialogues", στὸ: F. J. Gonzale (ed.), *The Third Way*, 25-39, καὶ κυρίως σ. 26-29 καὶ 38.

[84] Ἡ ἀνακάλυψη ἐνδεχομένως ἀναφέρεται στὸ νέο εἶδος διαλόγου μὲ δραματικὸ χαρακτήρα, τὸν ὁποῖο εἰσήγαγε ὁ Πλάτων ἐπηρεασμένος ἀπὸ τοὺς *μίμους* τοῦ Σώφρονα τοῦ Συρακούσιου. Βλ. Διογ. Λ., III. 18: «Δοκεῖ δὲ Πλάτων καὶ τὰ Σώφρονος τοῦ μιμογράφου βιβλία ἠμελημένα πρῶτος εἰς Ἀθήνας διακομίσαι καὶ ἠθοποιῆσαι πρὸς αὐτόν· ἃ καὶ εὑρεθῆναι ὑπὸ τῇ κεφαλῇ αὐτοῦ». Βλ. ἐπίσης Ἀριστ., *Π. ποιητ*. 1447b· Ἀριστ., *Περὶ ποιητῶν*

τοῦ δραματικοῦ διαλόγου[85], ἢ ὅπως διατείνεται ὁ C. Kahn, ὡς ὁ εὑρετὴς τοῦ «'ρεαλιστικοῦ' ἱστορικοῦ διαλόγου»[86]. Κατὰ τὸν J. P. Hershbell τὸ ἔργο τοῦ Πλάτωνα σηματοδοτεῖ «τὴν μετάβαση ἀπὸ τὴν προφορικότητα στὸν ἀλφαβητισμό»[87].

Στὴν ἱστορία τοῦ γραπτοῦ λόγου ἰδιαίτερα σημαντικὴ εἶναι ἡ μορφὴ τοῦ Ἰσοκράτη, ὁ ὁποῖος ἐμπιστεύθηκε ἀπόλυτα τὸν γραπτὸ λόγο γιὰ τὴν δημοσιοποίηση τῆς διδασκαλίας του[88]. Ὁ Ἰσοκράτης προσέδωσε μία νέα διάσταση στὸν γραπτὸ λόγο ἀνάγοντάς τον σὲ μία μορφὴ τέχνης, ἡ ὁποία ἀποτυπώνει γραπτῶς μὲ ἄμεσο καὶ ὅσο τὸ δυνατὸν ἀκριβέστερο τρόπο τὴν ἀνθρώπινη σκέψη. Πρὶν ἀπὸ τὴν δημοσίευση τῶν ἔργων του, ὁ Ἰσοκράτης συνήθιζε νὰ διαβάζει τὰ κείμενά του στοὺς μαθητὲς καὶ στοὺς ἑταίρους του, προκειμένου νὰ βεβαιωθεῖ ἀπὸ τὰ σχόλιά τους ὅτι ἡ σκέψη του ἦταν κατανοητή[89]. Ὁ T. M. Lentz ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ἰσοκράτης μὲ τὴν συγκεκριμένη μέθοδο συγγραφῆς οὐσιαστικὰ δίδει μία ἀπάντηση στὴν θέση τοῦ Πλάτωνα, ὅσον ἀφορᾶ τὴν

3 Ross (72 (Rose)· P. Oxy. XLV 3219. Treatise on Plato?, ἀπ. 1. 3-10, σ. 30 (*PCG* I Sophron Test. 4, 188)· Ὀλυμπ. φιλ., *Βί. Πλ*. III· Alice S. Riginos, *Platonica*, σ. 174, ἀνέκδοτο 128. Πληροφορίες γιὰ τοὺς *μίμους* τοῦ Σώφρονα βλ. ἐνδεικτικὰ R. Kassel et C. Austin (eds.), *Poetae Comici Graeci*, Vol. I: *Comoedia Dorica, Mimi, Phlyaces* (Berolini et Novi Eboraci: Walter de Gruyter, 2001), σ. 187-253· Ὁ M. W. Haslam ἀναφέρει ὅτι τὸ χωρίο 415c τῆς *Πολιτείας* θεωρεῖται κατὰ κοινὴ ὁμολογία «ὡς ἕνας ὑπαινιγμὸς στὸν Σώφρονα». Βλ. σχετ. "Plato, Sophron, and the Dramatic Dialogue", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 19 (1972), 17-38, καὶ συγκεκριμένα σ. 19.

[85] Βλ. σχετ. H. Thesleff, *Stydies in Platonic Chronology*, σ. 207 [61], 210 [64] καὶ 246 [98]· D. Clay, *Platonic Questions: Dialogues with the Silent Philosopher* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2000), σ. 10-11· N. G. Charalabopoulos, *Platonic Drama and Its Ancient Reception*, σ. 56-57.

[86] Βλ. *Plato and the Socratic Dialogue*, σ. 35.

[87] "Reflections on the Orality and Literacy of Plato's Dialogues", σ. 38.

[88] Γιὰ τὴν στάση τοῦ Ἰσοκράτη ἀπέναντι στὸν γραπτὸ λόγο βλ. T. M. Lentz, *Orality and Literacy in Hellenic Greece* σ. 122-135.

[89] Βλ. Ἰσοκρ., 12. 233.

μὴ δυνατότητα τῆς γραφῆς γιὰ ὑπέρασπιση τοῦ ἑαυτοῦ της, ἀφοῦ ἡ μέθοδος καταγραφῆς καὶ κοινοποίησης τῶν ἀπόψεών του ἀπομάκρυνε ἐνδεχόμενες ἀσάφειες καὶ παρανοήσεις[90].

Μέσα ἀπὸ τὴν σύντομη ἱστορικὴ ἀνασκόπηση τῆς προφορικότητας καὶ τοῦ ἀλφαβητισμοῦ στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, κατέστη νομίζουμε σαφὲς ὅτι ὁ Πλάτων ἦταν βαθιὰ ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴν ἀλληλεπίδραση τῆς προφορικῆς καὶ τῆς γραπτῆς παράδοσης, ἀλληλεπίδραση ἡ ὁποία διαμόρφωσε τὴν στάση του καὶ τὴν κριτική του ἀπέναντι στὸν προφορικὸ καὶ τὸν γραπτὸ λόγο. Συνδυάζοντας ἀριστοτεχνικὰ τὸ διαλεκτικὸ προφορικὸ στοιχεῖο μὲ τὸν πεζὸ γραπτὸ λόγο, συνέβαλε σημαντικὰ στὴν βελτίωση τοῦ βιβλίου τόσο ὡς παιδαγωγικοῦ ἐργαλείου ὅσο καὶ ὡς μέσου κοινοποίησης καὶ διάδοσης τῶν γνώσεων καὶ τῶν ἰδεῶν. Στὴν συνέχεια θὰ καταβληθεῖ προσπάθεια νὰ γίνει ἀνάλυση τῆς πλατωνικῆς κριτικῆς τοῦ λόγου, νὰ προσδιορισθοῦν οἱ λόγοι ποὺ τὴν προκάλεσαν καὶ νὰ ἀναδειχθεῖ ὁ πραγματικὸς στόχος της.

[90] *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ. 127.

Η ΕΚ ΜΕΡΟΥΣ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

Στὸ μέρος αὐτὸ τῆς ἔρευνας θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δείξουμε ὅτι ὅσα ἀναφέρονται στὸν *Πρωταγόραν* (328e-329b), στὸν *Φαῖδρον* (274a-278e) καὶ στὴν φιλοσοφικὴ παρέκβαση τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ΄*(341b-344e)[91] ἀφοροῦν ὄχι μόνο τὴν κριτικὴ τοῦ γραπτοῦ ἀλλὰ καὶ τοῦ προφορικοῦ λόγου. Ἡ ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνα κριτικὴ τοῦ *λόγου* δὲν περιορίζεται ἀποκλειστικὰ στὸν τρόπο τῆς «εὐπρεπείας» καὶ τῆς «ἀπρεπείας»[92] τῆς προφορικῆς ἢ τῆς γραπτῆς σύνθεσης, ἀλλὰ κατευθύνεται καὶ σὲ οὐσιώδη θέματα παιδείας τῆς ἐποχῆς του.

[91] Ὁ R. S. Brumbaugh, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει τὴν αὐθεντικότητα τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ΄*, ἀπορρίπτει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ παρέκβαση «παρεμβάλλεται μὲ βίαιο τρόπο», διακόπτοντας τὴν ροὴ τοῦ κειμένου, καὶ διατείνεται ὅτι ἡ παρέμβαση ἀφορᾶ τὴν μέθοδο διδασκαλίας μέσῳ τῆς γραπτῆς γλώσσας (βλ. "Digression and Dialogue: The *Seventh Letter* and Plato's Literary Form", στὸ: C. L. Griswold, Jr [ed.], *Platonic Writings, Platonic Readings*, 84-92, καὶ συγκεκριμένα σ. 86-87). Πβ. J. M. Rhodes, "Mystic Philosophy in Plato's *Seventh Letter*", στὸ: Z. Planinc (ed.), *Politics, Philosophy, Writing: Plato's Art of Caring for Souls* (Columbia and London: University of Missuri Press, 2001), 179-247, καὶ συγκεκριμένα σ. 232.

[92] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 274b: «Τὸ δ' εὐπρεπείας δὴ γραφῆς πέρι καὶ ἀπρεπείας»· πβ. *Ἐπ. Ζ΄* 344d-e.

Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὁ Πλάτων ἑστιάζει τὴν προσοχή του στὰ σοφιστικὰ ἐγχειρίδια ἢ *τέχνας*, καθὼς ἐπίσης καὶ στὶς κάθε εἴδους ἐπιστημονικὲς πραγματεῖες, καὶ ὅτι ἀσκεῖ κριτικὴ στὴν ποιότητα τῆς σύνθεσής τους καὶ στὴν ἀποτελεσματικότητά τους ὡς παιδαγωγικῶν μέσων[93]. Τὰ ἐγχειρίδια αὐτά, ὅπως φρονεῖ ὁ Πλάτων, ἀποσκοποῦν στὴν ἐμφύτευση ἕτοιμων καὶ ἀμφίβολης ποιότητας γνώσεων στὶς ψυχὲς τῶν μαθητῶν. Τὸ συγκεκριμένο εἶδος ἐκπαίδευσης βρίσκεται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴν θέση τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν γνώση ὡς ἀνάμνηση, ἡ ὁποία συνεπάγεται ὅτι ἡ ἀληθινὴ *παιδεία* δὲν συνίσταται στὴν ἐμφύτευση ἕτοιμων γνώσεων στὴν ψυχή, ἀλλὰ ὅτι συνιστᾶ ἀφύπνιση προϋπαρχουσῶν γνώσεων, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ διὰ τῆς ἀναμνηστικῆς πορείας[94].

Θὰ μποροῦσε νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ἡ στείρα καὶ μὴ ὀρθὴ *παιδεία*, ποὺ κατὰ τὸν Πλάτωνα προσφέρουν τὰ σοφιστικὰ ἐγχειρίδια, καθὼς καὶ οἱ δημόσιες *ἐπιδείξεις* τῶν Σοφιστῶν, ἀντικατοπτρίζεται καὶ στὴν ἀλληγορία τοῦ Σπηλαίου (514a-517c). Οἱ δεσμῶτες εἶναι οἱ νέοι ποὺ λαμβάνουν τὴν σκιώδη ἕτοιμη γνώση, τὴν ὁποία προβάλλουν ὡς θαυματοποιοὶ οἱ Σοφιστὲς καὶ οἱ λογογράφοι-ρητοροδιδάσκαλοι, μετακινώντας πίσω ἀπὸ τὸ τειχάκι *εἴδωλα* γνώσεων καὶ ἀπόψεων ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ *πυρός*, ποὺ συμβολίζει τὴν εὐμετάβλητη καὶ προσωρινὴ γνώση[95]. Οἱ

[93] Βλ. σχετ. Ø. Rabbås, "Writing, Memory, and Wisdom: The Critique of Writing in the *Phaedrus*", *Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 84 [2010], 26-48, καὶ κυρίως σ. 32-35.

[94] Βλ. καὶ *Πολ.* 518c, ὅπου ὁ Πλάτων, σὲ ὅσους ὑποστήριζαν ὅτι δὲν ὑπάρχει γνώση μέσα στὴν ψυχὴ καὶ ὅτι τὴν γνώση τὴν τοποθετοῦν σὲ αὐτὴν οἱ ἐπαγγελματίες τῆς ἐκπαίδευσης, ἀντιπαραθέτει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ καθενὸς φέρει ἐντός της τὴν «ἐνοῦσαν... δύναμιν... καὶ τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος». Τὸ χωρίο αὐτὸ κατὰ τὸν E. Benitez ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι ἡ θεωρία γιὰ τὴν γνώση ὡς ἀνάμνηση ὑπάρχει καὶ στὴν *Πολιτείαν* (*Forms in Plato's Philebus* [Assen: Van Gorcum, 1989]), σ. 111.

[95] Τὸ πῦρ δὲν εἶναι αὐτόφωτο ἀλλὰ χρειάζεται ἀνατροφοδότηση προ-

μαθητὲς-δεσμῶτες ἀποδέχονται μέσῳ μιᾶς στείρας ἀπομνημόνευσης τὴν ψευδῆ γνώση τοῦ κόσμου τῶν σκιῶν, καὶ παραμένουν οἰκειοθελῶς[96] δέσμιοι τῶν ἀλυσίδων τῆς ἀμάθειας καὶ τῆς δοκησισοφίας, καταδικασμένοι σὲ διπλὴ ἄγνοια, καθὼς οὔτε γνωρίζουν τὴν ἀλήθεια οὔτε ἔχουν συνειδητοποιήσει τὴν κατάσταση ἀμάθειας στὴν ὁποία βρίσκονται.

Ἡ δυσπιστία τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν παιδαγωγικὴ ἀξία τῶν σοφιστικῶν ἐγχειριδίων καὶ τῶν ἕτοιμων λόγων τῶν λογογράφων εἶναι ἐμφανέστατη στὸν διάλογο *Φαῖδρος*, ὁ ὁποῖος θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀναπαράσταση τῆς ἀντίθεσης μεταξὺ τῆς ἕτοιμης καὶ ἐπιφανειακῆς γνώσης καὶ τῆς γνήσιας φιλοσοφικῆς καὶ διαλεκτικῆς γνώσης. Ὁ Πλάτων στὸν *Φαῖδρον* ἀναφέρεται στὴν τάση τῶν νέων νὰ ἀποστηθίζουν κείμενα καὶ νὰ πιστεύουν ὅτι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἔχουν ἀποκτήσει γνώση. Στὴν ἀρχὴ τοῦ διαλόγου (228d-e) ὁ Σωκράτης ἀρνεῖται νὰ ἀκούσει τὴν ἀπαγγελία τοῦ Φαίδρου γιὰ τὸν *Ἔρωτα* ἡ ὁποία βασίζεται σὲ ἕναν γραπτὸ λόγο τοῦ Λυσία, καὶ ζητεῖ ἀπὸ τὸν νεαρὸ νὰ φανερώσει τὸν πάπυρο ποὺ ἐπιμελῶς κρύβει κάτω ἀπὸ τὸ ἀριστερὸ μέρος τοῦ ἱματίου του, καὶ νὰ ἀναγνώσει τὸν λόγο ἀπευθείας ἀπὸ τὸ πρωτότυπο, προκειμένου νὰ ἐπιτευχθοῦν δύο πράγματα: Πρῶτον, νὰ συνειδητοποιήσει ὁ νεαρὸς Φαῖδρος ὅτι ὅσα ἀπομνημόνευσε δὲν εἶναι προσωπική του γνώση ἀλλὰ ἀλλότρια, καὶ δεύτερον, νὰ γίνει ὁ κριτικὸς ἔλεγχος

κειμένου νὰ καίει· ἀντιθέτως ὁ ἥλιος ὡς πηγὴ φωτὸς εἶναι αὐτόφωτος. Συνεπῶς ἡ ψευδὴς γνώση ποὺ συμβολίζεται μὲ τὸ πῦρ χρειάζεται συχνὴ ἀνατροφοδότηση, ἐνῶ ἡ ἀληθινὴ γνώση ποὺ συμβολίζεται μὲ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου φωτίζει αἰώνια.

[96] Ἀπὸ τὴν περιγραφὴ τῆς ἀλληγορίας τοῦ Σπηλαίου (514a-515a) φαίνεται ὅτι οἱ δεσμῶτες ἔχουν δεμένα τὰ πόδια καὶ τὸ κεφάλι, χωρὶς νὰ γίνεται ἀναφορὰ στὴν κατάσταση τῶν χεριῶν τους. Θὰ μποροῦσε κάλλιστα νὰ ὑποτεθεῖ ὅτι τὰ χέρια τους εἶναι ἐλεύθερα καὶ ὅτι οἰκειοθελῶς μένουν δεσμῶτες, ἀφοῦ ἂν πραγματικὰ τὸ ἤθελαν θὰ μποροῦσαν νὰ λύσουν μὲ τὰ χέρια τους τὰ δεσμὰ καὶ νὰ ἐλευθερωθοῦν.

τοῦ κειμένου, ὥστε νὰ διαπιστωθεῖ ἡ ἀλήθεια ἢ τὸ ψεῦδος τοῦ περιεχομένου του.

Ἡ προσπάθεια τοῦ νεαροῦ Φαίδρου νὰ κρύψει τὸν πάπυρο, ποὺ περιεῖχε τὸν λόγο τοῦ Λυσία, φανερώνει κατὰ τὸν νεοπλατωνικὸ Ἑρμεία ὅτι τὸ περιεχόμενο αὐτοῦ τοῦ βιβλίου συσκοτίζει τὴν διάνοια καὶ ἀπομακρύνει τὸν ἀναγνώστη ἀπὸ τὴν ἀληθινὴ γνώση καὶ τὸ φῶς τῆς ἐπιστήμης[97]. Ὁ G. R. F. Ferrari διατείνεται ὅτι ὁ Φαῖδρος, ἔχοντας κρυμμένο τὸν πάπυρο, ἐπιθυμεῖ νὰ οἰκειοποιηθεῖ τὴν ἔμπνευση τοῦ Λυσία[98]. Ἡ ἄποψη αὐτὴ τοῦ Ferrari εἶναι ὡς ἕνα βαθμὸ βάσιμη, διότι συχνὰ οἱ νέοι ἔχουν τὴν τάση νὰ υἱοθετοῦν ξένες ἰδέες καὶ νὰ τὶς παρουσιάζουν ὡς δικές τους. Ἡ τάση οἰκειοποίησης ξένης γνώσης κατακρινόταν ἐκείνη τὴν ἐποχή, ὅπως αὐτὸ συνάγεται ἀπὸ τὸ χωρίο 26d-e τῆς *Ἀπολογίας*, ὅπου ὁ Σωκράτης δηλώνει ὅτι θὰ ἦταν γελοῖος καὶ ἄξιος χλευασμοῦ ἂν παρουσίαζε τὰ δόγματα τοῦ Ἀναξαγόρα ὡς δικά του, ἀφοῦ ὁ καθένας μποροῦσε νὰ ἀγοράσει τὰ βιβλία τοῦ Ἀναξαγόρα στὴν ἀγορὰ ἔναντι μιᾶς δραχμῆς καὶ νὰ διαπιστώσει εὔκολα ὅτι ὁ Σωκράτης σφετερίστηκε τὸ περιεχόμενό τους. Τὸ συμπέρασμα, ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα εἶναι ὅτι ἡ ἀρνητικὴ στάση τοῦ Πλάτωνα ἀπέναντι στοὺς Σοφιστὲς καὶ στοὺς λογογράφους, ἀφορᾶ μεταξὺ ἄλλων, καὶ τὴν ἕτοιμη τροφὴ γραπτῶν λόγων[99], τοὺς ὁποίους διέθεταν ἔναντι ἁδρᾶς ἀμοιβῆς στοὺς μαθητὲς ἢ στοὺς πελάτες τους.

---

[97] Ἑρμ. φιλ., *Εἰς Φαῖδρ*. 29. 7-9: «Τὸ δὲ ὑπὸ τῷ ἱματίῳ διὰ τὸ ἐν σκότῳ εἶναι καὶ ἐκπεπτωκέναι τοῦ φωτὸς τῆς ἐπιστήμης».

[98] *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus* [(Cambridge: Cambridge University Press, 1990 [1987^1]), σ. 209.

[99] Κατὰ τὸν T. M. Lentz ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι οἱ Σοφιστὲς καὶ ὁ γραπτὸς λόγος ἔχουν ἕνα κοινὸ σημεῖο, δηλαδὴ τὴν ἀνικανότητα τῆς ὑπεράσπισης τοῦ ἑαυτοῦ τους. Ἡ γνώση ποὺ προσφέρουν εἶναι ἐπιφανειακὴ καὶ δὲν καλλιεργεῖ τὴν κριτικὴ σκέψη τοῦ μαθητῆ οὔτε τὴν νοημοσύνη του (βλ. *Orality and Literacy in Hellenic Greece*, σ. 119-120). Βλ. ἐπίσης Πλάτ., *Πολ.* 493a-c, ὅπου ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος χαρακτηρίζει τοὺς Σοφιστὲς *ἀτόπους*

Ἕνα ἄλλο θέμα ποὺ προβλημάτισε ἰδιαίτερα τὸν Πλάτωνα εἶναι ἡ ἐμπιστοσύνη κυρίως τῶν νέων στὰ γραπτὰ κείμενα, ἡ ὁποία κατὰ τὴν ἄποψή του καλλιεργεῖ μία στείρα καὶ ἐπιφανειακὴ πολυμάθεια[100] καὶ ὁδηγεῖ στὴν ἔλλειψη αὐτογνωσίας καὶ καλῆς μνήμης. Ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ στὸν *Φαῖδρον* (274c-275b) νὰ ἐκθέσει παραστατικὰ τὸ ὅλο πρόβλημα μέσῳ τῆς ἐξιστόρησης τοῦ μύθου τοῦ Θεύθ[101]. Ὁ αἰγυπτιακὸς θεὸς Θεὺθ εἶναι ὁ εὑρετὴς τῆς γραφῆς, τὴν ὁποία παρουσιάζει στὸν βασιλιὰ τῆς Αἰγύπτου Θαμοῦν ὡς τὸ «μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμα-

---

παιδευτάς. Ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις γιὰ τὸ συγκεκριμένο χωρίο τῆς *Πολιτείας* βλ. π.χ. D. D. Corey, *The Sophists in Plato's Dialogues* (U.S.A.: Suni Press, 2015), σ. 206-210.

[100] Ἡ στείρα καὶ ἐπιφανειακὴ πολυμάθεια καὶ ἡ τάση τῶν νέων νὰ συλλέγουν μὲ ἐνθουσιασμὸ πλῆθος συγγραμμάτων κατακρινόταν κατὰ τὴν ἀρχαιότητα. Βλ. π.χ. Ἡράκλ. DK 22 B 40: «πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει»· Οἰνοπίδης DK 41 A 4: «ὁρῶν μειράκιον ἀπαίδευτον πολλὰ βιβλία κτώμενον ἔφη· 'μὴ τῶι κιβωτῶι, ἀλλὰ τῶι στήθει'»· Διογ. Λ. 6.1.5, ὅπου ὁ σοφιστὴς Ἀντισθένης συμβουλεύει κάποιον, ποὺ ἔχασε τὰ *ὑπομνήματά* του, ὡς ἑξῆς: «'ἔδει γάρ', ἔφη 'ἐν τῇ ψυχῇ αὐτὰ καὶ μὴ ἐν τοῖς χαρτίοις καταγραφεῖν'»· Ξεν., *Ἀπομν*. 4.2.1-10, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὸν Εὐθύδημο ποὺ εἶχε τὴν τάση νὰ συγκεντρώνει πολλὰ βιβλία «ποιητῶν τε καὶ σοφιστῶν»· Ἑρμ. φιλ., *Εἰς Φαῖδρ*. 271. 16-23: «Φέρεται δὲ τοιοῦτόν τι διήγημα πρὸς τὸ μὴ δεῖν συγγράμμασιν ἀποτίθεσθαι τὰ νοήματα, ὅτι μαθητής τις τοῦ Πλάτωνα πάντα τὰ λεγόμενα παρ' αὐτοῦ ἀπογραψάμενος ἀπέπλευσε, καὶ ναυαγίᾳ περιπεσὼν ἅπαντα ἀπώλεσε καὶ ὑπέστρεψε πρὸς τὸν διδάσκαλον, ἔργῳ πειραθεὶς ὅτι οὐ δεῖ ἐν βιβλίοις ἀποτίθεσθαι τὰ νοήματα, ἀλλὰ ἐν τῇ ψυχῇ».

[101] Ἐνδιαφέρουσες ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις γιὰ τὸν μύθο τοῦ Θεὺθ βλ. ἐνδεικτικὰ D. A. White, *Rhetoric and Reality in Plato's Phaedrus* (U.S.A.: State University of New York Press, 1993), σ. 251-260· C. Moore, "The Myth of Theuth in the *Phaedrus*", στὸ: Catherine Collobert, P. Destrée, F. J. Conzalez (eds.), *Plato and Myth: Studies on the Use and Status of Platonic Myths* (Leiden·Boston: Brill, 2012), 27-303· D. S. Werner, *Myth and Philosophy in Plato's Phaedrus*, σ. 181-235. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. καὶ τὰ ἐνδιαφέροντα σχόλια τοῦ Ἰ. Θεοδωρακόπουλου (*Πλάτωνος Φαῖδρος*, σ. 550-551, σημ. 1).

κον». Ὁ Θαμοῦς, ὅμως διαφωνεῖ μὲ τὸν Θεὺθ καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ γραφὴ θὰ ἐπιφέρει τὴν λήθη στὸν νοῦν καὶ θὰ ὁδηγήσει τοὺς ἀνθρώπους στὴν δοκησισοφία καὶ ὄχι στὴν πραγματικὴ γνώση[102]. Κατὰ τὸν Ἑρμεία[103] τὸ γραπτὸ κείμενο δὲν καθιστᾶ «ἀσοφωτέρους» καὶ «ἐπιλήσμονας» μόνο τοὺς «ἐντυγχάνοντας», δηλαδὴ ἐκείνους ποὺ τὸ ἀναγιγνώσκουν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἴδιους τοὺς συγγραφεῖς. Ἡ ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στὰ γραπτὰ κείμενα ὄχι μόνο θὰ ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴν ἀληθινὴ γνώση ὅσους ἐντρυφοῦν σὲ αὐτά, ἀλλὰ καὶ θὰ τοὺς καταστήσει δύσκολους στὶς κοινωνικές τους συναναστροφές, ἀφοῦ θὰ τοὺς στερεῖ τὴν ἱκανότητα νὰ συνδιαλέγονται μὲ ζητητικὸ καὶ γόνιμο τρόπο[104].

Ὁ Πλάτων ἐπιθυμεῖ ἐκτὸς τῶν ἄλλων νὰ δείξει μέσῳ αὐτοῦ τοῦ μύθου ὅτι ἡ ἀνάγνωση πολλῶν βιβλίων μόνο ἐπιφανειακὲς πληροφορίες καὶ ἀπόψεις γιὰ διάφορα θέματα μπορεῖ νὰ προσφέρει, προβάλλοντας ἔτσι τὸ πρόβλημα τῆς διαφορᾶς ἀνάμεσα στὴν γνήσια γνώση καὶ στὴν ἁπλὴ καὶ ἐπιφανειακὴ πληροφόρηση, ποὺ δίδει τὴν ψευδαίσθηση τῆς γνώσης. Ἡ ἐπιφανειακὴ πληροφόρηση ἐνδέχεται μάλιστα νὰ εἶναι καὶ ψευδὴς καὶ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀπουσία ὁποιασδήποτε προσπάθειας γιὰ ἔρευνα, μπορεῖ νὰ ἀπομακρύνει ἀκόμη περισσότερο τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ἀλήθεια. Ἡ ἀδυναμία γιὰ διερεύνηση καὶ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας ἐπικρίνεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα στὸν *Φαῖδρον* (275b-c) καὶ στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ΄* (343c). Οἱ νέοι κατὰ τὴν ἄποψή του δὲν ἔχουν λάβει παιδεία ποὺ νὰ τοὺς καλλιεργεῖ τὸ ἐρευνητικὸ πνεῦμα καὶ δείχνουν μία τυφλὴ ἐμπιστοσύνη στὴν φήμη καὶ στὰ λόγια τῶν γνωστῶν Σοφιστῶν καὶ τῶν λογογράφων. Ἡ τυφλὴ πίστη στὴν ὑποτιθέμενη αὐθεντία ἀπομακρύνει κατὰ τὸν Πλάτωνα τοὺς νέους από τὸν κριτικὸ ἔλεγχο τῶν πραγμά-

[102] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 275b: «δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν»· βλ καὶ 275a «σοφίας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ ἀλήθειαν πορίζεις».

[103] *Εἰς Φαῖδρ.* 269. 26-29-270. 1-6.

[104] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 275b: «χαλεποὶ συνεῖναι».

των καὶ τοὺς κάνει νὰ δέχονται ἄκριτα ἀπόψεις καὶ ἀμφίβολης ποιότητας διδαχές[105].

Ὁ Πλάτων στὸν *Φαῖδρον* (257c-258b) μὲ ἀφορμὴ τὸν περὶ ἔρωτος λόγο τοῦ Λυσία στρέφεται ἐναντίον τῶν σύγχρονών του λογογράφων, ἀλλὰ καὶ ἐναντίων τῶν πολιτικῶν, οἱ ὁποῖοι εἴτε λόγῳ ματαιοδοξίας εἴτε λόγῳ φιλοδοξίας ἀρέσκονται στὴν συγγραφὴ λόγων ἀπευθυνόμενοι στὸν Ἀθηναϊκὸ λαό. Κατὰ τὸν Ἰωάννη Θεοδωρακόπουλο οἱ πολιτικοὶ αὐτοὶ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ «κοινοὶ λογογράφοι· γιατὶ χαρίζονται στὸ δῆμο, ὅπως χαρίζεται στὸν πελάτη του ὁ λογογράφος ποὺ συντάσσει τὸ λόγο του μὲ πληρωμή»[106]. Οἱ δύο αὐτὲς κατηγορίες λογοποιῶν κακομεταχειρίζονται τὴν γραφὴ καί, γενικότερα, τὸν λόγο, γιατὶ στεροῦνται φιλοσοφικῆς παιδείας καὶ δὲν στοχεύουν, ὡς ἐκ τούτου, στὴν ἀλήθεια. Ὅπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ὁ Πλάτων «τὸ γράφειν λόγους» δὲν εἶναι κάτι τὸ κακό. Ἀντιθέτως, αἰσχύνη προκαλεῖ «τὸ μὴ καλῶς λέγειν τε καὶ γράφειν ἀλλ᾽ αἰσχρῶς τε καὶ κακῶς» (258d)[107].

[105] Ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα αὐτῆς τῆς τάσης ἀπαντᾶ στὸ χωρίο 311b-314e τοῦ διαλόγου *Πρωταγόρας*, ὅπου ὁ νεαρὸς Ἱπποκράτης ἐπιθυμεῖ σφόδρα νὰ γίνει μαθητὴς τοῦ διάσημου Πρωταγόρα. Ὅταν ὅμως ὁ Σωκράτης τὸν ρωτᾶ γιὰ ποιὸν λόγο ἔχει αὐτὴν τὴν ἐπιθυμία, ἐκεῖνος κοκκινίζει ἀπὸ ντροπὴ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ τοῦ ἀπαντήσει, διότι προφανῶς δὲν γνωρίζει τὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τοῦ Σοφιστῆ. Βλ. ἐπίσης *Φαῖδρ.* 275b-c, ὅπου ὁ Πλάτων ἀποκαλεῖ τοὺς νέους σοφοὺς μὲ μία δόση εἰρωνείας ἐπιθυμώντας προφανῶς νὰ δείξει τὴν ψευδαίσθηση ποὺ ἔχουν οἱ νέοι ὅτι κατέχουν γνώση, ἐπειδὴ ἐμπιστεύονται ἕναν φημισμένο δάσκαλο χωρὶς νὰ προβαίνουν σὲ κριτικὸ ἔλεγχο τῶν λόγων του. Ὁ F. Trabattoni παρατηρεῖ σχετικὰ μὲ τὸ χωρίο 275b-c τοῦ *Φαίδρου* ὅτι ἡ εἰρωνεία ποὺ ἐκφράζεται σ᾽ αὐτὸ «ὑπαινίσσεται» τὴν διαφθορὰ τῶν νέων ἀπὸ τοὺς Σοφιστὲς (βλ. "Myth and Truth in Plato's *Phaedrus*", στὸ: Catherine Collobert, P. Destrée, F. J. Conzalez [eds.], *Plato and Myth*, 305-321, καὶ συγκεκριμένα σ. 306).

[106] *Πλάτωνος Φαῖδρος*, σ. 297.

[107] Ὁ Πλάτων ἐκφράζει τὸν θαυμασμό του πρὸς τοὺς μεγάλους πολιτικοὺς καὶ νομοθέτες Λυκοῦργο, Σόλωνα καὶ Δαρεῖο, καὶ θεωρεῖ ὅτι τὸ νομοθετικό

Στοὺς συγγραφεῖς ποὺ κάνουν κακὴ χρήση τοῦ λόγου, συγκαταλέγονται καὶ ὁρισμένοι φιλοσοφοῦντες, οἱ ὁποῖοι δὲν εἶναι ἱκανοὶ γιὰ παραγωγὴ γνήσιου φιλοσοφικοῦ λόγου. Ἕνα τέτοιο παράδειγμα συγγραφέα εἶναι ὁ τύραννος Διονύσιος Β΄ τῶν Συρακουσῶν. Ὁ Πλάτων ἀναφέρει στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ΄*[108] ὅτι ὁ νεαρὸς τύραννος συνέγραψε μία πραγματεία, ἡ ὁποία δὲν περιεῖχε τὴν γνώση, ποὺ ὁ ἴδιος κατέκτησε, παρὰ ἀναπαρήγαγε μὲ ἐπιφανειακὸ τρόπο ὅσες πληροφορίες ἄκουσε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, χωρὶς νὰ προηγηθεῖ ἡ ἀπαιτούμενη προσωπική του προσήλωση στὸ ἀντικείμενο τῆς ἔρευνάς του. Τὸ βιβλίο τοῦ νεαροῦ τυράννου, ποὺ πιθανότατα ἔφερε τὸν τίτλο *Περὶ φύσεως ἄκρων καὶ πρώτων*[109], ἀποτελοῦσε ὄχι μόνο παρερμηνεία τῆς πλατωνικῆς διδασκαλίας[110], ἀλλὰ καὶ προϊὸν λογοκλοπῆς[111],

τους ἔργο ἀποτελεῖ ἔκφραση γνήσιας λογογραφίας (258b-c).

[108] 341b: «ὕστερον δὲ καὶ ἀκούω γεγραφέναι αὐτὸν περὶ ὧν τότε ἤκουσε, συνθέντα ὡς αὑτοῦ τέχνην, οὐδὲν τῶν αὐτῶν ὧν ἀκούοι»· πβ. 344d. Βλ. καὶ *Λεξικὸν Σούδα*, λῆμμα *Διονύσιος* n καὶ Πλούτ., *Δί.* 16. 2 καὶ 18.1. Ὁ G. R. Morrow ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Πλάτων στὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ δὲν καταδικάζει μόνο τὸ βιβλίο τοῦ νεαροῦ τυράννου, ἀλλὰ καὶ ὅλων ὅσοι ἔγραψαν γιὰ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, καὶ παράλληλα θεωρεῖ τὸν ἑαυτό του ὡς «τὸν καλύτερο ἑρμηνευτὴ τῶν δικῶν του» φιλοσοφικῶν «δογμάτων» (βλ. *Plato's Epistles*, σ. 62-65, καὶ συγκεκριμένα σ. 65. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα βλ. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, σ. 402-403).

[109] Βλ. Πλάτ., *Ἐπ. Ζ΄*344d. Γιὰ τὸν τίτλο τοῦ συγγράμματος αὐτοῦ βλ. H.-G. Gadamer, *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, trans. and intr.: P.C. Smith (New Haven and London: Yale University Press, 1980), σ. 118.

[110] *Ἐπ. Ζ΄* 338d: «παρακουσμάτων τινῶν ἔμμεστοι τῶν κατὰ φιλοσοφίαν».

[111] Ἀπὸ τὴν κατηγορία γιὰ λογοκλοπὴ δὲν εἶχε ξεφύγει οὔτε ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων. Ὁ Θεόπομπος (*FGrH* 115 F 259) κατηγόρησε τὸν φιλόσοφο ὅτι οἱ περισσότεροι διάλογοί του ἦταν προϊὸν λογοκλοπῆς ἀπὸ τοὺς διαλόγους τοῦ Ἀρίστιππου, τοῦ Ἀντισθένη καὶ τοῦ Βρύσωνα.

ἀφοῦ προβλήθηκε ἀπὸ τὸν Διονύσιο Β΄ ὡς δικό του πρωτότυπο φιλοσοφικὸ ἐγχειρίδιο[112].

Ἡ πλατωνικὴ κριτικὴ τοῦ λόγου δὲν περιορίζεται μόνο στὰς τέχνας τῶν Σοφιστῶν καὶ στὰ κείμενα τῶν λογογράφων καὶ τῶν πολιτικῶν, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται καὶ στὸν προφορικὸ λόγο καὶ συγκεκριμένα στὶς δημόσιες διαλέξεις, τὶς γνωστὲς ὡς *ἐπιδείξεις*, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦνταν ἀπὸ ἕναν μακροσκελῆ μονόλογο. Στὸν διάλογο *Πρωταγόρας* (328e-329b) οἱ λόγοι τῶν Σοφιστῶν καὶ τῶν ρητόρων παρομοιάζονται μὲ βιβλία, ποὺ οὔτε μποροῦν νὰ ἀποκριθοῦν σὲ ἐρωτήσεις οὔτε νὰ μιλήσουν καὶ νὰ διαλεχθοῦν. Τόσο ἡ γραπτὴ πραγματεία ὅσο καὶ ἡ δημόσια διάλεξη δὲν ἀποτελοῦν κατὰ τὸν Πλάτωνα ἰδανικὸ μέσο ἐκπαίδευσης καὶ κοινοποίησης τῆς γνώσης, διότι καὶ στὰ δύο εἴδη κυριαρχεῖ ὁ ἄκαμπτος καὶ ἀδιάκοπος μονόλογος, ὁ ὁποῖος ἠχεῖ ὅπως

[112] Ὁ R. S. Brumbaugh εἶναι τῆς γνώμης ὅτι στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ΄* ἡ φιλοσοφικὴ παρέκβαση, ποὺ ἀναφέρεται στὴν κριτικὴ τῆς γραφῆς, γίνεται μὲ ἀφορμὴ τὸ βιβλίο τοῦ Διονυσίου Β΄, πράγμα ποὺ ὑποδηλώνει πόσο ἐνοχλήθηκε ὁ Πλάτων μόλις συνειδητοποίησε ὅτι τὸ συγκεκριμένο φιλοσοφικὸ ἐγχειρίδιο ἀπὸ ἄλλους θὰ μποροῦσε νὰ ἐκληφθεῖ ὡς μία συνοπτικὴ ἔκθεση τῆς πλατωνικῆς σκέψης καὶ ἀπὸ ἄλλους ὡς τὸ ἔργο τοῦ μαθητῆ «ποὺ ὑπερέβη τὸν δάσκαλό του» (βλ. "Digression and Dialogue", σ. 88). Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα βλ. ἐπίσης Joan Boyle, "Plato Writes on the Dangers of Writing", *International Journal of Humanities and Peace*, [online] 22 (2006), στὸ: http://www.questia.com/read/1G1-167387924/plato-writes-on-the-dangers-of-writing καὶ T. H. Irwin, "The Inside Story of the Seventh Platonic Letter: A Sceptical Introduction", *Rhizai*, 2 (2009), 127-160, καὶ συγκεκριμένα σ. 145 καὶ 150. Κατὰ τὸν C. H. Kahn τὸ βιβλίο τοῦ Διονυσίου Β΄ εἶναι ὁ λόγος ἐξ αἰτίας τοῦ ὁποίου ὁ Πλάτων στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ΄* ἑστιάζει τὴν προσοχή του στὸ θέμα τῶν ὁρίων τῆς γλώσσας, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ φιλοσοφικὴ παρέκβαση νὰ ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ ἕνα συμπλήρωμα στὴν κριτικὴ τῆς γλώσσας στὸν *Φαῖδρον* (*Plato and the Socratic Dialogue*, σ. 390). Γιὰ τὰ φιλοσοφικὰ μαθήματα ποὺ ἄκουσε ὁ Διονύσιος Β΄ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, καθὼς καὶ γιὰ τὴν σχετικὴ μαρτυρία τοῦ Πλουτάρχου βλ. L. Edelstein, *Plato's Seventh Letter* (Leiden: E. J. Brill, 1966), σ. 23-24.

τὰ χάλκινα σκεύη, ὅταν κρούονται, καὶ παύουν νὰ ἠχοῦν μόνο, ὅταν κάποιος τὰ ἀγγίξει. Ὁ μονόλογος, γραπτὸς καὶ προφορικός, δὲν συμβάλλει οὐσιαστικὰ στὴν ἐκπαίδευση τῶν νέων, ἀφοῦ ἀπουσιάζει ἀπὸ αὐτὸν τὸ διαλεκτικὸ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο, ὅπως φρονεῖ ὁ Πλάτων, πυροδοτεῖ τὴν δύναμη γιὰ γνώση στὴν ψυχὴ τοῦ μαθητὴ καὶ δὲν τὸν καθηλώνει στὴν ἡμιμάθεια καὶ τὴν *δοξοσοφίαν*[113].

Ὁ Πλάτων δίδει μεγάλη σημασία στὴν ποιότητα τοῦ περιεχομένου τοῦ γραπτοῦ καὶ τοῦ προφορικοῦ λόγου. Τὸν ἐνδιαφέρει ἰδιαίτερα ὁ τρόπος σχεδιασμοῦ ἑνὸς λόγου, ὥστε ἡ δημοσιοποίησή του νὰ εἶναι ἐπιτυχὴς καὶ νὰ μὴν δημιουργεῖ προβλήματα κατανόησης. Ἡ κακὴ σύνθεση ἑνὸς κειμένου ἐντείνει ἀκόμη περισσότερο τὰ μειονεκτήματα τοῦ γραπτοῦ λόγου. Ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει στὸν *Φαῖδρον* (275c-d) ὅτι εἶναι ἀδύνατον νὰ συμπεριλάβει κανεὶς τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο μιᾶς *τέχνης* σὲ ἕνα βιβλίο, ἀφοῦ τὸ γραπτὸ κείμενο φέρει μειονεκτήματα, ποὺ καθιστοῦν ἐξαιρετικὰ δύσκολο νὰ συναχθεῖ κάτι ἀπόλυτα σαφὲς καὶ βέβαιο μέσα ἀπὸ αὐτό. Τὰ βιβλία εἶναι ἁπλῶς ὑπομνήματα, χρήσιμα σὲ ὅσους ἤδη γνωρίζουν τὸ περιεχόμενό τους[114]. Ἡ ἀσάφεια καὶ ἡ ἀβεβαιότητα γιὰ τὸ βαθύτερο νόημα τοῦ κειμένου ὀφείλεται κατὰ τὸν Πλάτωνα ὄχι μόνο στὴν κακότεχνη συγγραφὴ ἀλλὰ καὶ σὲ ἕνα ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τοῦ

[113] Ὁ P. A. Lima εὔστοχα παρατηρεῖ ὅτι τὸ γραπτὸ κείμενο «*διακόπτει τὴν διαδικασία τῆς ἀναζήτησης τῆς γνώσης*» δίδοντας στὸν ἀναγνώστη τὴν ψευδαίσθηση ὅτι τὴν ἔχει ἤδη ἀνακαλύψει (βλ. "Plato's *Phaedrus* and the Limitations of Philosophy's Written Word", στὸ: A. Caeiro, M. I. Carvalho, H. Telo (eds.), *In the Mirror of the Phaedrus* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 2013), 271-301, καὶ συγκεκριμένα σ. 286).

[114] Βλ. T. S. Frentz, "Memory, Myth, and Rhetoric in Plato's *Phaedrus*", *Rhetoric Society Quarterly*, 36 (2006), 243-262, καὶ κυρίως σ. 246-250, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὰ δύο εἴδη μνήμης, τὴν *ὑπόμνησιν* καὶ τὴν *ἀνάμνησιν*. Εἶναι προφανὲς ὅτι τὸ βιβλίο ὡς ὑπόμνημα σχετίζεται μὲ τὴν μνήμη ὡς ὑπόμνηση καὶ ὄχι ὡς ἀνάμνηση.

γραπτοῦ λόγου, τὴν σιωπηλή του ἀκινησία, ἡ ὁποία παρομοιάζεται μὲ ζωγραφιά[115], ποὺ παρὰ τὴν ἀληθοφάνειά της, στέκει σιωπηλὴ χωρὶς καμία δυνατότητα ἀπόκρισης. Τὸ βιβλίο, ὅσο καλογραμμένο καὶ σημαντικὸ κι ἂν εἶναι, δὲν παύει νὰ ἀποτελεῖ ἕνα ἄψυχο ἀντικείμενο, τὸ ὁποῖο δὲν δύναται σὲ καμία περίπτωση νὰ ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀπορίες ποὺ ἔχει ὁ ἀναγνώστης καὶ νὰ ἀπαντήσει στὰ ἐρωτήματά του, ἔστω κι ἂν φαινομενικὰ δίδει τὴν ψευδαίσθηση ὅτι παρέχει τὴν δυνατότητα ἀπαντήσεων.

Ἡ σιωπηλὴ ἀκαμψία τοῦ γραπτοῦ κειμένου[116] ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲ μπορεῖ νὰ ἀκολουθήσει τὴν ἐξέλιξη τῆς γλώσσας. Ὁ Πλάτων θεωρεῖ ἰδιαίτερα σημαντικὸ τὸ συγκεκριμένο ζήτημα καὶ γι' αὐτὸν τὸν λόγο στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ΄* (343b-c) ἀναφέρεται στὴν ἀστάθεια τοῦ νοήματος τῶν λέξεων καὶ τῶν ὁρισμῶν, ἡ ὁποία εἶναι τὸ φυσικὸ ἐπακόλουθο τῆς ὑφιστάμενης ἀστάθειας τῶν πραγμάτων στὸν αἰσθητὸ κόσμο. Ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικά, ἀκόμη καὶ ὁ ὁρισμὸς ποὺ δίδεται γιὰ ἕνα πράγμα πάσχει ἀπὸ τὴν ἔλλειψη σταθερότητας, ἀφοῦ «ἐξ ὀνομάτων καὶ ῥημάτων σύγκειται» (343b). Βέβαια, ἡ ἔλλειψη σταθερότητας τῶν πραγμάτων καὶ τῶν ὁρισμῶν τους, δὲν εἶναι ὁ μοναδικὸς λόγος ἐξ αἰτίας τοῦ ὁποίου δημιουργεῖται ἀσάφεια καὶ ἀπορία στὸν ἀναγνώστη ἑνὸς κειμένου. Ὁ μέγιστος λόγος εἶναι ἡ ἐνδόψυχη ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ γνωρίσει τὴν οὐσία τοῦ πράγματος αὐτὴ καθαυτὴν καὶ ὄχι νὰ παραμείνει

[115] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 275d. Σύμφωνα μὲ τὸν J. Tomin ("A Preliminary to the Study of Plato", σ. 84) ὁ Ἰσοκράτης, «ὅταν ἔγραφε τὸ ἔργο *Κατὰ τῶν Σοφιστῶν*, εἶχε κατὰ νοῦ τὸ χωρίο» τοῦ *Φαίδρου* 275d-276a, ὅπου ὁ Πλάτων χρησιμοποιεῖ τὴν παρομοίωση τῆς ζωγραφιᾶς, προκειμένου νὰ δηλώσει τὴν σιωπηλὴ ἀκινησία καὶ τὴν ἔλλειψη ζωντάνιας τοῦ γραπτοῦ λόγου.

[116] Γιὰ τὴν ἀκαμψία τοῦ γραπτοῦ λόγου βλ. ἐπίσης Πλάτ., *Ἐπ. Ζ΄* 343a. Στὸν *Πολιτικὸν* ὁ Πλάτων κάνει λόγο γιὰ τὴν *ἀκαμψία* τῶν γραπτῶν νόμων, ἐξ αἰτίας τῆς ὁποίας καθίστανται ἀνεπαρκεῖς καὶ «μιμήματα ... τῆς ἀληθείας» (300c), ἀφοῦ δὲν δύνανται νὰ ἀκολουθήσουν τὴν ἐξέλιξη τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας.

σὲ μία ἐπιφανειακὴ γνώση τῶν ἰδιοτήτων του, γνώση ἡ ὁποία δημιουργεῖ γνωστικὰ εἴδωλα, ποὺ προκαλοῦν σύγχυση στὴν ἀνθρώπινη ψυχή.

Ὡς ἐκ τούτου ἡ σιωπηλὴ ἀκινησία τοῦ γραπτοῦ κειμένου καθιστᾶ τὸ βιβλίο ἀνίκανο νὰ ὑπερασπισθεῖ τὸ περιεχόμενό του, καὶ ἐπιτακτικὴ τὴν ἀνάγκη γιὰ τὴν παρουσία τοῦ ἴδιου τοῦ συγγραφέα, προκειμένου νὰ ἐξηγήσει τὴν σημασία αὐτῶν τῶν *εἰδώλων*. Ἐξ αἰτίας τῆς γραπτῆς του μορφῆς, τὸ κείμενο ἀποκτᾶ ἀμεταβλησία, καὶ τὸ περιεχόμενό του καθίσταται εὐάλωτο, διότι ἐκτίθεται σὲ ἄτομα μὲ διαφορετικὸ πνευματικὸ ὑπόβαθρο, μὲ ἀποτέλεσμα τὸ καθένα ἀπὸ αὐτὰ νὰ ἀντιλαμβάνεται μὲ τὸν δικό του τρόπο τὴν ἀλήθεια τοῦ κειμένου καὶ νὰ προσλαμβάνει διαφορετικὰ νοήματα.

Κατὰ τὸν Πλάτωνα, ὁ γραπτὸς λόγος εἶναι ἀνυπεράσπιστος, διότι «κυλινδεῖται ... πανταχοῦ»[117], τόσο στοὺς *ἐπαΐοντας*, ποὺ μποροῦν νὰ κατανοήσουν τὸ περιεχόμενό του, ὅσο καὶ σὲ ἐκείνους ποὺ εἶναι ἄσχετοι μὲ αὐτὸ καὶ θὰ τὸ παρανοήσουν. Τὸ βιβλίο δὲν δύναται ἀπὸ μόνο του νὰ ὑποδείξει σὲ ποιοὺς πρέπει νὰ ἀπευθύνεται καὶ ποιοὶ μποροῦν νὰ τὸ κατανοήσουν ὀρθά. Ἐπιπλέον εἶναι ἐντελῶς ἀνυπεράσπιστο σὲ κάθε ἀπόπειρα παραποίησης καὶ γενικῶς σὲ κάθε εἴδους κακομεταχείρηση τοῦ περιεχομένου του. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι ὁ γραπτὸς λόγος, ὡς *εἴδωλον* τῆς γνώσης τοῦ συγγραφέα[118], ἔχει

[117] Βλ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 275e. Ὁ Ἑρμείας ἀναφέρει πάνω σ' αὐτὸ τὸ θέμα ὡς παράδειγμα τοὺς Πυθαγορείους, *Εἰς Φαῖδρ.* 272. 25-28: «ἔθος γὰρ ἦν τοῖς ἐπιστήμοσιν ἀνδράσιν, ὡς τοῖς Πυθαγορείοις, οὐ πρὸς πάντας πάντα λέγειν, ἀλλὰ πρὸς οὓς δεῖ, τοὺς δὲ ἀπέκρυπτον τὰ δόγματα· καὶ Σωκράτης ὁμοίως ἄλλους ἄλλοις συνίστα τῶν μαθητῶν, ἁρμοζόμενος πρὸς τὴν ἑκάστου ἐπιτηδειότητα».

[118] *Φαῖδρ.* 276a.

ἀνάγκη τὴν συνδρομὴ καὶ τὴν βοήθεια τοῦ δημιουργοῦ του[119], γιὰ τὴν ἀποφυγὴ παρανοήσεων καὶ παρερμηνειῶν[120].

Ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα κατέστη νομίζουμε ἐμφανὲς ὅτι ἡ πλατωνικὴ κριτικὴ τοῦ λόγου, προφορικοῦ καὶ γραπτοῦ, ἐστιάζεται ὄχι μόνο στὴν ποιότητά του ὡς παιδευτικοῦ μέσου, ἀλλὰ καὶ στὴν κοινοποίηση καὶ διάδοση τῆς γνώσης, ποὺ δύναται νὰ ἐπιτύχει. Ὅποιος συγγράφει λόγους εἴτε γιὰ δημόσια εἴτε γιὰ ἰδιωτικὰ θέματα, ἢ συνθέτει ἕνα πολιτικὸ ἢ ὁποιουδήποτε ἄλλου εἴδους σύγγραμμα, καὶ θεωρεῖ ὅτι μέσα σὲ αὐτὸ ὑπάρχει βεβαιότητα καὶ σαφήνεια, τότε ὁ συγγραφέας αὐτὸς κατὰ τὸν Πλάτωνα θὰ πρέπει νὰ αἰσχύνεται[121]. Ὁ Πλάτων ἀποκαλεῖ ἀνόητο (*Φαῖδρ.* 275c) καὶ ἀξιοκατάκριτο (*Φαῖδρ.* 277d) ὅποιον δὲν λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τὰ μειονεκτήματα τοῦ γραπτοῦ λόγου καὶ θεωρεῖ ὅτι τὰ συγγράμματά του θὰ ἀποδώσουν μὲ σαφήνεια καὶ βεβαιότητα τὶς ἰδέες του[122]. Ἡ ἀνεξέταστη καταγραφὴ ἀπόψεων, ἡ ὁποία δημοσιεύεται καὶ τίθεται σὲ κυκλοφορία, φανερώνει τόσο τὴν δοκησισοφία ὅσο καὶ τὴν ἀσέβεια τοῦ συγγραφέα ἀπέναντι στὴν ἀληθινὴ γνώση[123].

Ὁ Πλάτων ἀπορρίπτει κατηγορηματικὰ τὴν συγγραφὴ φιλοσοφικῶν πραγματειῶν σὲ μορφὴ μονολόγου. Ἀποτελεῖ πάγια θέση του ὅτι μόνο μέσῳ τῆς διαλεκτικῆς μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ὀρθὴ προτασιακὴ γνώση ποὺ θὰ ἐκφράζει μὲ λέξεις τὴν πραγματι-

[119] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 275e· πβ. *Θεαίτ.* 164e.

[120] Γιὰ τὴν ἔλλειψη ἐμπιστοσύνης τοῦ Πλάτωνα στὴν γραφὴ ἐξαιτίας τοῦ κινδύνου τῆς παρερμηνείας βλ. R. Hackforth, *Plato's Phaedrus. Translated with an Introduction and Commentary* (Cambridge: Cambridge University Press, 1952), σ. 163.

[121] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 277d-e: «αἰσχρὸν εἶναι τὸ λόγους λέγειν τε καὶ γράφειν».

[122] Πβ. Πλάτ., *Ἐπ.* *Ζ΄*344b-c, ὅπου ὁ Πλάτων ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ ὅτι ὅποιος ἐμπιστεύεται τὰ «σπουδαιότατα» τῆς τέχνης του στὰ συγγράμματα, τότε ὄχι οἱ θεοὶ ἀλλὰ μᾶλλον οἱ ἄνθρωποι τὸν ἔκαναν νὰ χάσει τὰ λογικά του.

[123] Βλ. *Ἐπ.* *Ζ΄*344d-e.

κὴ φύση καὶ τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων. Ἡ διαλεκτικὴ μὲ τὴν μέθοδο τῶν ἐρωταποκρίσεων, ἀλλὰ καὶ τῆς διαίρεσης καὶ τῆς συναγωγῆς, ἀποτελεῖ ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐπιτυχῆ σύνθεση λόγων, προφορικῶν καὶ γραπτῶν, ποὺ θὰ εἶναι σὲ θέση νὰ φέρουν στὸ φῶς τῆς δημοσιότητας τὴν πραγματικὴ γνώση καὶ τὴν ἀλήθεια. Οἱ ἐπιφυλάξεις τοῦ Πλάτωνα, ὅσον ἀφορᾶ τὴν συγγραφὴ φιλοσοφικῶν ἐγχειριδίων, ἐκφράζονται στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ΄* (341c), καθὼς καὶ στὴν *Ἐπιστολὴν Β΄*(314c)[124], ὅπου ὁ φιλόσοφος τονίζει ὅτι ποτὲ δὲν συνέθεσε οὔτε πρόκειται νὰ συνθέσει ἕνα τέτοιου εἴδους σύγγραμμα, μία πραγματεία δηλαδὴ σὲ μορφὴ μονολόγου[125] κατὰ τὰ πρότυπα τῶν Σοφιστῶν καὶ τοῦ Διονυσίου Β΄.

Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ποὺ προηγήθηκε καθίσταται σαφὲς ὅτι ἡ κριτικὴ τοῦ προφορικοῦ καὶ τοῦ γραπτοῦ λόγου ἀποτελεῖ μία προσπάθεια τοῦ Πλάτωνα νὰ ἀναδείξει τὶς ἀδυναμίες τοῦ

[124] Τὸ χωρίο 314c τῆς *Ἐπιστολῆς Β΄* ἔχει ὡς ἑξῆς: «διὰ ταῦτα οὐδὲν πώποτ' ἐγὼ περὶ τούτων γέγραφα, οὐδ' ἔστιν σύγγραμμα Πλάτωνος οὐδὲν οὐδ' ἔσται, τὰ δὲ νῦν λεγόμενα Σωκράτους ἐστὶν καλοῦ καὶ νέου γεγονότος». Ὁ Πλάτων ἐδῶ ἀναφέρεται ἔμμεσα στὴν ἐπιλογὴ τῆς ἀνωνυμίας του στοὺς διαλόγους χρησιμοποιώντας τὸν Σωκράτη γιὰ νὰ ἐκφράσει πολλὲς φορὲς δικές του ἀπόψεις. Σχόλια γιὰ τὸ χωρίο 314b-c τῆς *Ἐπιστολῆς Β΄* βλ. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. IV, σ. 65-66. Περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὴν *Ἐπιστολὴν Β΄* βλ. G. R. Morrow, *Plato's Epistles*, σ. 109-118· L. Edelstein, *Plato's Seventh Letter*, σ. 134-138.

[125] Ὁ A. E. Taylor (*Πλάτων*, σ. 33) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ διάλογος *Ἀλκιβιάδης Ι* μὲ τὴν μεθοδικότητά του ὁμοιάζει μὲ τὸ εἶδος ἐγχειριδίων διδασκαλίας, τὰ ὁποῖα ὁ Πλάτων «διακήρυττε ὅτι δὲν θὰ ἔγραφε ποτέ». Ὁ M. Burnyeat διατείνεται ὅτι ὁ Πλάτων δὲν υἱοθετεῖ ἀρνητικὴ στάση ἀπέναντι στὶς πραγματεῖες ἐν γένει, ἀλλὰ ὅτι ἀντιτίθεται μόνο στὶς φιλοσοφικὲς πραγματεῖες σὲ μορφὴ μονολόγου, θεωρώντας ὅτι αὐτὸ τὸ εἶδος λογοτεχνίας δὲν δύναται νὰ ἀποδώσει ὀρθὰ τὴν φιλοσοφικὴ σκέψη (βλ. "The Second Prose Tragedy: A Literary Analysis of the Pseudo-Platonic *Epistle* VII", στὸ: D. Scott [ed.], *M. Burnyeat and M. Frede: The Pseudo-Platonic Seventh Letter* [Oxford: Oxford University Press, 2015], 135-192, καὶ κυρίως σ. 165.

λόγου ἐν γένει, καθὼς καὶ νὰ συμβάλει στὴν ὅσο τὸ δυνατὸν καλύτερη χρήση του προτείνοντας τρόπους γιὰ τὴν ὀρθὴ σύνθεση μιᾶς προφορικῆς ὁμιλίας ἢ ἑνὸς γραπτοῦ κειμένου. Δὲν ὑπονοεῖται, ἑπομένως, καμία ὕπαρξη "ἐσωτερικῆς" διδασκαλίας τοῦ Πλάτωνα οὔτε ἐπίσης κάποια προσπάθεια ἐκ μέρους του νὰ ἀποκρύψει ὁρισμένες φιλοσοφικὲς γνώσεις, τὶς ὁποῖες εἶχε κατακτήσει. Ἡ κριτικὴ τοῦ λόγου ἔχει δώσει ἀφορμὴ γιὰ τὴν διατύπωση τῆς θέσης, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Πλάτων τάσσεται ὑπὲρ τῆς μὴ προτασιακῆς ἀπόδοσης τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης. Ἡ θέση αὐτὴ δὲν συνάδει μὲ τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας, ποὺ χαρακτηρίζει γενικότερα τὴν πλατωνικὴ σκέψη, γι' αὐτὸ καὶ στὴν συνέχεια θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δείξουμε ὅτι ὁ Πλάτων πίστευε στὴν δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ κατακτήσει τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ τὴν ἐκφράσει γλωσσικά.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΑΛΗΘΕΙΑ ΚΑΙ ΔΗΜΟΣΙΟΤΗΤΑ

Ἡ αὐστηρὴ κριτικὴ τοῦ Πλάτωνα ἀπέναντι στὸν προφορικὸ καὶ τὸν γραπτὸ λόγο ἐγείρει τὸ ἐρώτημα ἂν ἡ φιλοσοφικὴ γνώση μπορεῖ νὰ λάβει προτασιακὴ μορφὴ καὶ νὰ κοινοποιηθεῖ. Ὁρισμένοι μελετητές, βασιζόμενοι κυρίως στὴν δήλωση τοῦ Πλάτωνα στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ΄*, ὅτι δὲν ἔχει συγγράψει οὔτε θὰ συγγράψει σύγγραμμα γιὰ τὶς πρῶτες ἀρχὲς τῆς φύσεως[126], ποὺ προφανῶς ἀντιπροσωπεύουν τὴν ἔσχατη φιλοσοφικὴ ἀλήθεια, διότι ἡ φιλοσοφία «ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστιν ὡς ἄλλα μαθήματα» (341c)[127], ἔχουν ἐκφράσει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Πλάτων τάσσεται ὑπὲρ τῆς μὴ προτασιακῆς γνώσης στὸν χῶρο τῆς φιλοσοφίας[128].

---

[126] 341c: «οὔκουν ἐμὸν γε περὶ αὐτῶν ἔστιν σύγγραμμα οὐδὲ μήποτε γένηται»

[127] Ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τῆς πλατωνικῆς θέσης ὅτι ἡ φιλοσοφία δὲν εἶναι ρητὴ κατὰ τὸν τρόπο ποὺ εἶναι ρητὰ ἄλλα μαθήματα βλ. Γ. Χ. Κουμάκης, *Πολίτευμα και ήθος. Η διαλεκτική και τα «άγραφα δόγματα» κατά τον Πλάτωνα* (Αθήνα: Εκδόσεις Συμμετρία, 2008), σ. 23-25.

[128] Βλ. F. I. Gonzalez, "Nonpropositional Knowledge in Plato", *Apeiron*, 31 (1998), 235-284, καὶ συγκεκριμένα σ. 238. Ὁ F. I. Gonzalez ἐξηγεῖ ὅτι ἡ μὴ προτασιακὴ γνώση σημαίνει ὅτι «κάτι μπορεῖ νὰ δηλωθεῖ χωρὶς νὰ εἶναι περιγράψιμο» (σ. 239). Εἴδη μὴ προτασιακῆς γνώσης εἶναι ἡ «*πρακτικὴ γνώση*», ἡ «*αὐτογνωσία*» καὶ «*ἡ γνώση τῶν μὴ ἀναλύσιμων (unanalyzable) ἀντικειμένων*», τὰ ὁποῖα, ἐνῶ δύνανται νὰ ἔχουν ὀνομασία, δὲν μποροῦν «νὰ περιγραφοῦν» (σ. 240-241). Βιβλιογραφία γιὰ τὴν μὴ προτασιακὴ γνώση βλ. στὸ ἴδιο ἄρθρο σ. 235, ὑπ. 1. Ἐκτενέστερη ἀνάλυση γιὰ τὴν

Ἕνας ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτὲς τῆς παραπάνω ἄποψης, ὁ F. J. Conzalez, θεωρεῖ ὅτι ἡ δήλωση αὐτὴ τοῦ Πλάτωνα στὴν ἕβδομη *Ἐπιστολὴν* «στηρίζει τὴν ἐπιχειρηματολογία ὑπὲρ τῆς ἄποψης ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ γνώση πρέπει νὰ εἶναι μὴ προτασιακή»[129]. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ ἐνισχύεται κατὰ τον F. J. Conzalez τόσο ἀπὸ τὴν διαλογικὴ μορφὴ[130] τῶν πλατωνικῶν διαλόγων ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἀνωνυμία[131] ποὺ ὁ φιλόσοφος τηρεῖ στοὺς διαλόγους του.

Ὁ F. J. Conzalez, ὁ ὁποῖος ἀποδέχεται τὴν αὐθεντικότητα[132] τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ'*, διατείνεται ἐπίσης ὅτι σὲ αὐτὴν δηλώνεται

μὴ προτασιακὴ γνώση στὸν Πλάτωνα βλ. F. I. Gonzalez, "Self-Knowledge, Practical Knowledge, and Insight: Plato's Dialectic and the Dialogue Form", στὸ: F. I. Gonzalez (ed.), *The Third Way*, 155-187, καὶ συγκεκριμένα σ. 182-187· H. H. Benson, "Non-Propositional Knowledge", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato*, σ. 215-217.

129 Βλ. "Nonpropositional Knowledge in Plato", σ. 238.

130 Βλ. "Self-Knowledge, Practical Knowledge, and Insight», σ. 182. Γιὰ τὴν σχέση μὴ προτασιακῆς γνώσης καὶ διαλογικῆς μορφῆς τῶν πλατωνικῶν ἔργων βλ. ἐπίσης D. Hyland, "Why Plato Wrote Dialogues", *Philosophy and Rhetoric*, 1 (1968), 38-50, καὶ συγκεκριμένα σ. 42-43.

131 Βλ. "Self-Knowledge, Practical Knowledge, and Insight», σ. 183. Ὁ J. A. Arieti ἑρμηνεύει τὸ θέμα τῆς ἀνωνυμίας τοῦ Πλάτωνα διαφορετικά, ἐκφράζοντας τὴν ἄποψη ὅτι ὁ φιλόσοφος μὴ ἀποκαλύπτοντας τὶς προσωπικές του ἀπόψεις καὶ τὰ ἐπιχειρήματά του ἐπιθυμεῖ νὰ ἐνθαρρύνει τὸ ἀκροατήριό του νὰ προβάλει τὶς δικές του θέσεις καὶ νὰ ἐπιχειρηματολογήσει μὲ τὸν δικό του τρόπο, μὲ σκοπὸ τὴν φιλοσοφική του βελτίωση (βλ. "How to Read a Platonic Dialogue", στὸ: F. J. Gonzalez [ed.], *The Third Way*, 119-132, καὶ συγκεκριμένα σ. 149). Βλ. ἐπίσης G. A Press (ed.), *Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity* (Lanham; Boulder; New York; Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 2000), ὅπου περιλαμβάνονται ἐργασίες σχετικὰ μὲ τὸ θέμα τῆς ἀνωνυμίας ποὺ ἐπέλεξε ὁ Πλάτων νὰ τηρήσει στοὺς διαλόγους του.

132 Γιὰ τὴν διαμάχη ποὺ ἔχει προκληθεῖ ἀνάμεσα στοὺς μελετητὲς σχετικὰ μὲ τὴν αὐθεντικότητα ἢ μὴ τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ'* βλ. M. Levinson, A. Q. Morton, A. D. Winspear, "The Seventh Letter of Plato", *Mind*, 77 (1968),

σαφέστατα ἡ αἰτία, ποὺ καθιστᾶ τὸ περιεχόμενο τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης μὴ προτασιακὸ καὶ ἡ ὁποία συνίσταται στὴν ἐγγενῆ ἀδυναμία τῆς γλώσσας[133]. Συγκεκριμένα, στὸ χωρίο 342a-b ὁ Πλάτων ἀναφέρεται σὲ πέντε ἀναγκαίους ὅρους ποὺ ὁδηγοῦν στὴν γνώση ἑνὸς πράγματος. Οἱ ὅροι αὐτοὶ εἶναι τὸ «ὄνομα», ὁ «λόγος», τὸ «εἴδωλον»[134], ἡ «ἐπιστήμη» καὶ τὸ «ἀληθῶς ἐστιν ὄν»[135]. Σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα (342e-343a) οἱ τέσσεροι πρῶτοι ὅροι, ποὺ ἀντιστοιχοῦν κατ' οὐσίαν σὲ γνωστικὲς βαθμίδες, μᾶς βοηθοῦν νὰ κατανοήσουμε καὶ νὰ συλλάβουμε κυρίως «τὸ ποῖόν τι» ἑνὸς πράγματος, δηλαδὴ τὴν ποιότητά του καὶ τὶς ἰδιότητές του, καὶ ὄχι «τὸ ὂν» αὐτὸ καθαυτό, ἐξαιτίας τῆς ἀδυναμίας τῆς γλώσσας νὰ τὸ περιγράψει. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἐκεῖνο ποὺ μπορεῖ νὰ κατακτήσει κάποιος σχετικὰ εὔκολα εἶναι ὄχι ἡ οὐσία ἑνὸς πράγματος ἀλλὰ οἱ ποιότητές του[136], ποὺ ἀποτελοῦν τὸ ἀντικείμενο τῆς δόξας, ἡ ὁποία ἀκόμη καὶ ὅταν εἶναι ἀληθής, τῆς λείπει ὁ *αἰτίας λογισμός*, ἡ λογικὴ δηλαδὴ θεμελίωση[137]. Ἡ *ἀληθὴς δόξα* μπορεῖ νὰ εἶναι ἐξίσου ἀποτελεσματικὴ μὲ τὴν *ἐπιστήμην* στὴν περιοχὴ τῆς πράξης, ὅπως ἀναφέρεται στὸν *Μένωνα* (98a-b), ὅμως στερεῖται μονιμότητας

309-325. Ἐπιχειρήματα ὑπὲρ ἢ κατὰ τῆς αὐθεντικότητας τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ'* βλ. ἐνδεικτικὰ R. S. Brumbaugh, "Digression and Dialogue, σ. 84-87, καθὼς καὶ M. Burnyeat, "The Pseudo-Philosophical Digression in *Epistle* VII", στὸ: D. Scott (ed.), *M. Burnyeat and M. Frede: The Pseudo-Platonic Seventh Letter*, 121-133.

133 "Nonpropositional Knowledge in Plato", σ. 243.

134 Πβ. Πλάτ., *Νόμ.* 895d, ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὰ τρία πράγματα ποὺ σκεφτόμαστε γιὰ ἕνα ἀντικείμενο: «ἓν μὲν τὴν οὐσίαν, ἓν δὲ τῆς οὐσίας τὸν λόγον, ἓν δὲ τὸ ὄνομα».

135 Ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τῶν ὅρων αὐτῶν τῆς γνώσης, βλ. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. V, σ. 404-412.

136 Αὐτὸ συνάγεται ἀπὸ ὅσα ἀναφέρονται στὸ χωρίο 343c τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ'*.

137 Πβ. Πλάτ., *Θεαίτ.* 98a: «αἰτίας λογισμός».

καὶ σταθερότητας, στοιχεῖα ποὺ μόνο ὁ *αἰτίας λογισμός*, δηλαδὴ ἡ λογικὴ θεμελίωση μπορεῖ νὰ τῆς προσδώσει[138].

Ὁ μόνος τρόπος γιὰ νὰ κατακτήσει κάποιος τὸν πέμπτο ὅρο, δηλαδὴ τὴν γνώση τῆς οὐσίας τοῦ ὄντος, ποὺ ζητεῖ ἡ ψυχὴ νὰ γνωρίσει («ζητούσης εἰδέναι τῆς ψυχῆς» 343c), εἶναι νὰ ἐπιδοθεῖ ἐντατικά, «μετὰ τριβῆς πάσης καὶ χρόνου πολλοῦ» (344b), στὴν ἔρευνα τῶν πραγμάτων ἐξετάζοντας καὶ συγκρίνοντας ὅλους τοὺς ὑπόλοιπους γνωστικοὺς ὅρους, δηλαδὴ τὰ ὀνόματα, τοὺς ὁρισμοὺς καὶ τὰ εἴδωλα, καὶ προβαίνοντας σὲ διαλεκτικό τους ἔλεγχο (343e, 344b-c_1)[139]. Ὁ F. J. Gonzalez ὅμως ὑποστηρίζει ὅτι ἀκόμη κι ἂν ἡ γνώση τοῦ πέμπτου ὅρου καθίστατο ἐφικτή, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι προτασιακή, ἀφοῦ ἡ γλώσσα ἀδυνατεῖ νὰ ἐκφράσει «τὸ τί» τοῦ πράγματος[140]. Ἀντιπαραβάλλοντας τὸ περιεχόμενο τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ΄* μὲ ἐκεῖνο τῶν διαλόγων *Μένων* καὶ *Πολιτεία*[141], ὁ Gonzalez ἐπιχειρεῖ νὰ ἐνισχύσει τὴν θέση του, ἰσχυριζόμενος ὅτι στὸν *Μένωνα* ἡ διαδικασία τῆς *ἀναμνήσεως*[142] ὡς *αἰτίας λογισμοῦ* (98a) ὁδηγεῖ στὴν ἀνάμνηση τῆς ἀληθινῆς γνώσης[143], ἡ ὁποία εἶναι μὲν μὴ προτασιακή, ἀλλὰ ἐν τούτοις μέσῳ κατάλληλων ἐρωτήσεων μᾶς βοηθᾶ στὴν ἀναγνώριση ὁρισμένων ποιοτήτων ἑνὸς πράγματος καὶ στὴν διατύπωση ἀληθινῶν προτάσεων[144]. Ἐπίσης, στὴν *Πολιτείαν*, καὶ συγκεκριμένα

[138] Γιὰ τὴν διάκριση ἀνάμεσα στὴν *δόξαν* καὶ στὴν *ἐπιστήμην* βλ. N. P. White, *Ο Πλάτων για τη γνώση και την πραγματικότητα*, επιμ.: Γ. Καραμανώλης, μτφρ.: Χρυσούλα Γραμμένου (Αθήνα: Gutenberg, 2012 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1976]), σ. 92.

[139] Γιὰ τὴν γνώση τῆς οὐσίας ἀπαιτεῖται ἐπιπλέον νὰ εἶναι κάποιος *προσφυὴς* καὶ *συγγενὴς* πρὸς τὸ ἀντικείμενο τῆς ἔρευνάς του, νὰ εἶναι μνήμων, εὐμαθὴς καὶ νὰ διαθέτει ἦθος (*Ἐπ. Ζ΄* 343e-344a).

[140] "Nonpropositional Knowledge in Plato", σ. 252.

[141] *Ὅπ. π.*, σ. 253-283.

[142] Πβ. Πλάτ., *Φαίδ.* 74a-76c, γιὰ τὴν *ἀνάμνησιν*.

[143] Πλάτ., *Μέν.* 86b «ἀεὶ ἡ ἀλήθεια ἡμῖν τῶν ὄντων ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ».

[144] "Nonpropositional Knowledge in Plato", σ. 272.

στὸ πρῶτο βιβλίο (354b-c), γίνεται διάκριση ἀνάμεσα στὸ *τί ἐστιν* καὶ *ποῖόν τι*, ἀφοῦ ὁ τελικὸς ὁρισμὸς ποὺ δίδεται γιὰ τὴν δικαιοσύνη δὲν «προσφέρει γνώση τοῦ τί ἐστί ἡ δικαιοσύνη», δηλαδὴ γνώση γιὰ τὴν ἀληθινή της οὐσία, ἀλλὰ γνώση γιὰ τὶς ἰδιότητές της[145]. Ὁ Gonzalez μάλιστα τονίζει ὅτι ἀκόμη καὶ στὸ χωρίο 534b[146], τὸ ὁποῖο θεωρεῖται ὅτι ὑποστηρίζει τὴν δυνατότητα ὕπαρξης προτασιακῆς γνώσης, «δὲν εἶναι σαφὲς» ἂν καὶ σὲ ποιὸ βαθμὸ ἡ διαλεκτικὴ γνώση εἶναι δυνατὸν νὰ ἐκφρασθεῖ, ἂν δηλαδὴ ἡ γνώση τῆς οὐσίας ἑνὸς πράγματος μπορεῖ νὰ ἐκφωνηθεῖ λαμβάνοντας προτασιακὴ μορφή[147].

Ἕνας ἄλλος ὑποστηρικτὴς τῆς μὴ προτασιακῆς γνώσης, ὁ K. S. Sayre[148], διατείνεται ὅτι ὁ διάλογος, εἴτε προφορικὸς εἴτε γραπτός, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδώσει τὶς ὕψιστες φιλοσοφικὲς ἀλήθειες, δύναται ὅμως νὰ δείξει στοὺς σπουδαστὲς τὸν δρόμο, προκειμένου νὰ κατανοήσουν τὸν τρόπο σύλληψης αὐτῶν τῶν ἀληθειῶν ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Ἐπίσης ὁ D. S. Werner εἶναι τῆς γνώμης «ὅτι στὸν *Φαῖδρον* ὁ Πλάτων ἐκλαμβάνει τὶς Ἰδέες ὡς *ἄφατες*» (*ineffable*), ἀφοῦ μόνο «*μερικὸς* λόγος» δύναται νὰ διατυπωθεῖ γι' αὐτές. Ἡ ἀδυναμία τῆς γλώσσας νὰ ἐκφράσει προτασιακὰ τὶς Ἰδέες φαίνεται κατὰ τὸν Werner στὸ χωρίο 247c-e τοῦ *Φαίδρου*, ὅπου ἡ περιγραφὴ τῶν Ἰδεῶν γίνεται μὲ λέξεις ποὺ ἐκφράζουν αὐτὸ ποὺ οὐσιαστικὰ οἱ Ἰδέες δὲν εἶναι, δηλαδὴ μὲ ὅρους ἀποφατικῆς θεολογίας, ἐνῶ ἡ ἀπόπειρα τοῦ Πλάτωνα νὰ τὶς περιγράψει μὲ θετικὲς φράσεις, ὅπως «οὐσία ὄντως οὖσα» (247c) ἢ «τὴν ἐν τῷ ὅ ἐστιν ὂν ὄντως ἐπιστήμην

[145] "Nonpropositional Knowledge in Plato", σ. 277.

[146] «Ἦ καὶ διαλεκτικὸν καλεῖς τὸν λόγον ἑκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας; καὶ τὸν μὴ ἔχοντα, καθ' ὅσον ἂν μὴ ἔχῃ λόγον αὑτῷ τε καὶ ἄλλῳ διδόναι, κατὰ τοσοῦτον νοῦν περὶ τούτου οὐ φήσεις ἔχειν;».

[147] "Nonpropositional Knowledge in Plato", σ. 280.

[148] Βλ. "Plato's Dialogues in Light of the *Seventh Letter*", στὸ: C. L. Griswold, Jr (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings* (London, New York: Routledge, 1988), 93-109, καὶ συγκεκριμένα σ. 109.

οὖσαν» (247e), ἀποκαλύπτει «τοὺς περιορισμοὺς τῆς γλώσσας» καὶ δείχνει τὴν ἀπεγνωσμένη προσπάθειά του νὰ περιγράψει μὲ συνηθισμένες λέξεις ἕνα «ἀσυνήθιστο εἶδος ὀντότητας»[149]. Ἕνας ἀπὸ τοὺς ἐπικριτὲς τῆς θεωρίας τῆς μὴ προτασιακῆς γνώσης, ὁ R. Sorabji[150], ὑποστηρίζει ὅτι ἡ γνώση τοῦ διαλεκτικοῦ γίνεται προτασιακή, ὅταν οἱ ἐρωταποκρίσεις ἀποδίδονται προτασιακὰ μὲ σκοπὸ τὴν ἀναζήτηση «ὁρισμῶν». Ἐπίσης κατὰ τὴν Gail J. Fine στὸν *Θεαίτητον* «ἡ γνώση τῶν πραγμάτων, γιὰ τὸν Πλάτωνα, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν περιγραφή»[151] καὶ μάλιστα «προϋποθέτει» μία «προτασιακὴ περιγραφή»[152].

Οἱ παραπάνω ἀντικρουόμενες ἀπόψεις ἐπιβάλλουν τὴν προσεκτικὴ διερεύνηση τοῦ ὅλου ζητήματος. Ὁ Πλάτων μπορεῖ νὰ ἄσκησε κριτικὴ στὸν γραπτὸ καὶ τὸν προφορικὸ λόγο, ἀλλὰ δὲν δίστασε νὰ ἀξιοποιήσει κατὰ τὸν καλύτερο δυνατὸ τρόπο τὰ μέσα ἐπικοινωνίας καὶ κοινοποίησης τῆς γνώσης τῆς ἐποχῆς του, προκειμένου νὰ διαδώσει τὸ ἔργο του. Δὲν πτοήθηκε ἀπὸ τὰ μειονεκτήματα τοῦ γραπτοῦ καὶ τοῦ προφορικοῦ λόγου, τὰ ὁποῖα ὁ ἴδιος ἐπισήμανε, ἀλλὰ παρέδωσε στὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ ἕνα ἀκέραιο νοηματικὰ συγγραφικὸ ἔργο, καὶ φρόντιζε, ὥστε ἡ διδασκαλία του στὴν Ἀκαδημία νὰ εἶναι κατανοητὴ στοὺς μαθητές του. Κρίνεται ἀπαραίτητο, λοιπόν, νὰ διερευνηθεῖ περαιτέρω ἡ στάση τοῦ φιλοσόφου ἀπέναντι στὴν δυνατότητα τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης νὰ λάβει προτασιακὴ μορφή.

Δύο ἐρωτήματα ποὺ χρήζουν ἀπάντησης εἶναι πρῶτον ἂν ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι εἶναι ἐφικτὸ γιὰ τὸν ἄνθρωπο νὰ κατα-

[149] Βλ. *Myth and Philosophy in Plato's Phaedrus*, σ. 98-99.

[150] "Myth about Non-Propositional Thought", στὸ: M. Schofield and Martha C. Nussbaum (eds.), *Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy Presented to G. E. L. Owen* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 295-313, καὶ συγκεκριμένα σ. 300.

[151] "Knowledge and *Logos* in the *Theaetetus*", *The Philosophical Review*, 88 (1979), 366-397, καὶ συγκεκριμένα σ. 366.

[152] *Ὅπ. π.*, σ. 396.

κτήσει τὴν ἀληθινὴ γνώση, καὶ δεύτερον ἂν πιστεύει ὅτι εἶναι δυνατὸν ἡ γνώση αὐτὴ νὰ ἐκφρασθεῖ προτασιακά. Ὁ Πλάτων δίδει, ὅπως θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δείξουμε, καταφατικὴ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν γνωστικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ἀποτελεῖ ἀκλόνητη πεποίθησή του ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ προσεγγίσει ἀκόμη καὶ τὸν ὕψιστο βαθμὸ γνώσης. Ἡ πεποίθηση αὐτὴ βασίζεται στὴν θεωρία γιὰ τὴν γνώση ὡς ἀνάμνηση, τὴν ὁποία ἐκθέτει στοὺς διαλόγους *Μένων* (81c-82b), *Φαίδων* (72e-77a) καὶ *Φαῖδρος* (245c-257b)[153]. Ἡ συγκεκριμένη θεωρία συνδέεται στενὰ μὲ τὴν θεωρία γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς καὶ μὲ τὴν θεωρία τῶν Ἰδεῶν.

Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου, σύμφωνα μὲ τὴν θεωρία τῆς ἀνάμνησης, πρὶν τὴν ἐγκατάστασή της σὲ ἀνθρώπινο σῶμα, εἶχε θεαθεῖ τὰ ἰδεατὰ ὄντα καὶ εἶχε κατακτήσει τὴν ἀλήθεια. Ἔτσι, ἡ ἀλήθεια γιὰ τὰ ὄντα βρίσκεται ἐντὸς τῆς ψυχῆς[154]. Ἀκόμη καὶ ἡ γνώση τῆς ἰδέας τοῦ Ἀγαθοῦ, ποὺ συνιστᾶ τὴν ὕψιστη ὀντολογικὴ ἀρχή, εἶναι δυνατὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο[155]. Δὲν ἔχουν, ὅμως, ὅλες οἱ ψυχὲς τὸν ἴδιο βαθμὸ γνώσης. Ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει στὸν μύθο τῆς ψυχῆς στὸν *Φαῖδρον* (246a-249d) ὅτι μπορεῖ ὅλες οἱ ψυχὲς νὰ ἔχουν πρόσβαση στὴν ἀλήθεια[156], ὅμως κάποιες ψυχὲς τὴν θεάθηκαν σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ καὶ κάποιες σὲ μικρότερο. Κατὰ τὴν εἴσοδό της στὸ ὑλικὸ σῶμα ἡ ψυχὴ

[153] Ἡ θεωρία τῆς ἀνάμνησης ἐντοπίζεται σὲ λανθάνουσα μορφὴ στοὺς διαλόγους *Συμπόσιον* (208b, 209e-210d), *Πολιτεία* (507c-517c καὶ 518b-c) καὶ *Φίληβος* ($34b_{10\text{-}13}$ καὶ 58a). Γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. Μ. Χ. Τσολερίδης, *Ἡ θεωρία τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴ γνώση ὡς ἀνάμνηση ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ κοινωνικοπολιτικοῦ καὶ γνωσιοθεωρητικοῦ του ὀπτιμισμοῦ*, Μεταπτυχιακὴ Διπλωματικὴ Εργασία (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2015), σ. 86-97, ὅπου καὶ πλούσια βιβλιογραφία ἐπὶ τοῦ θέματος.

[154] Βλ. Πλάτ., *Μέν.* 86b: «ἀεὶ ἡ ἀλήθεια ἡμῖν τῶν ὄντων ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ».

[155] Βλ. π.χ. Πλάτ., *Πολ.* 508e, 516b, 517b-c.

[156] Βλ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 249e: «πᾶσα μὲν ἀνθρώπου ψυχὴ φύσει τεθέαται τὰ ὄντα».

λησμονεῖ τὴν γνώση, ποὺ φέρει ἐντός της, ὅμως μπορεῖ νὰ τὴν ἀνακτήσει μέσα ἀπὸ τὴν διανοητικὴ διαδικασία τῆς ἀνάμνησης, ἡ ὁποία ὅμως ἔχει ὡς ἀφαιτηρία της τὶς αἰσθητηριακὲς ἐντυπώσεις[157]. Ὁ Πλάτων χαρακτηρίζει ὡς ἀνάμνηση τὴν ἔρευνα καὶ τὴν μάθηση[158].

Ἡ θεωρία τῆς ἀνάμνησης εἶναι ἡ ἀπάντηση τοῦ Πλάτωνα στὶς τάσεις σκεπτικισμοῦ καὶ ἀγνωστικισμοῦ, ποὺ ἐμφανίσθηκαν κατὰ τὸν πέμπτο αἰώνα μὲ τὴν διδασκαλία ὁρισμένων Σοφιστῶν, οἱ ὁποῖοι διακήρυτταν ὅτι ἡ γνώση δὲν εἶναι δυνατή[159]. Μὲ τὴν θεωρία αὐτὴ ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας εἶναι ἐφικτή, ἐφ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος ἀνακτήσει στὴν μνήμη του μέσῳ τῆς ἀναμνηστικῆς πορείας ὅλα ὅσα γνώρισε ἡ ψυχή του πρὶν τὴν ἐνσωμάτωσή της σὲ σῶμα ἀνθρώπου. Γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ διαλεκτικὴ εἶναι ἡ κατ' ἐξοχὴν μέθοδος γιὰ τὴν προσέγγιση τῆς ἀλήθειας, ἀλλὰ καὶ ἡ ὕψιστη ἐπιστήμη, ποὺ ἔχει ὡς ἀντικείμενό της τὸν κόσμο τῶν Ἰδεῶν. Στὴν *Πολιτείαν* (532a-533d) τονίζεται ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ γνωρίσει τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων, ἐφ' ὅσον ἀκολουθήσει ὑπομονετικὰ καὶ δίχως νὰ παραιτηθεῖ, τὸν δρόμο τῆς διαλεκτικῆς. Ὁ Πλάτων ὀνομάζει «διαλεκτικὸν» τὸν φιλοσοφικὸ νοῦ, ποὺ ἀκολουθεῖ τὸν δρόμο τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου καὶ δύναται νὰ ὁδηγηθεῖ διὰ τοῦ λογισμοῦ στὴν γνώση τῆς οὐσίας τῶν ὄντων,

[157] Γιὰ τὸν διανοητικὸ καὶ ἀφαιρετικὸ χαρακτήρα τῆς ἀνάμνησης ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν σημασία τῶν αἰσθητηριακῶν ἐντυπώσεων, ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἐνεργοποίηση τοῦ ἀναμνηστικοῦ μηχανισμοῦ βλ. Β. Π. Σολωμού-Παπανικολάου, «Ο έρωτας στη θεώρηση του Πλάτωνα», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 28 (1999), 129-146, καὶ συγκεκριμένα σ. 134-135.

[158] Βλ. Πλάτ., *Μέν.* 81d: «τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν»· *Φαίδ.* 72e: «ὅτι ἡμῖν ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὖσα».

[159] Βλ. π.χ. Γοργ. DK 85 B3: «ἓν μὲν καὶ πρῶτον ὅτι οὐδὲν ἔστιν, δεύτερον ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώποι, τρίτον ὅτι εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοί γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῶι πέλας».

καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ φιλόσοφος εἶναι ὁ μόνος ποὺ μπορεῖ μέσα ἀπὸ κριτικοὺς ἐλέγχους νὰ ἐπιτύχει τὴν ὀρθὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ φαίνεσθαι καὶ τὸ εἶναι τῶν πραγμάτων[160].

Τὸ ὅτι ἡ γνώση εἶναι δυνατὴ στὸν ἄνθρωπο κατὰ τὸν Πλάτωνα ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὶς ὀντολογικές του ἀντιλήψεις. Σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναφέρονται στὴν *Πολιτείαν* οἱ Ἰδέες καὶ τὸ Ἀγαθὸν δὲν εἶναι περιχαρακωμένα στὸν ἑαυτό τους καὶ ἀπρόσιτα στὴν γνώση. Οἱ Ἰδέες ὀφείλουν στὸ Ἀγαθὸν ὄχι μόνο «τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν» τους ἀλλὰ καὶ τὸ ὅτι δύνανται νὰ γίνονται γνωστές (509b). Ἡ ἰδέα ἐπίσης τοῦ Ἀγαθοῦ δὲν εἶναι μόνο ἡ αἰτία τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς γνώσης ἀλλὰ καὶ «κάτι ποὺ κατακτᾶται γνωστικά»[161]. Ὁ Πλάτων δὲν διστάζει νὰ δηλώσει ὅτι «τὸ μὲν παντελῶς ὂν παντελῶς γνωστὸν» (*Πολ.* 477a), πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι ὁ χαρακτήρας τῆς δημοσιότητας ἐνυπάρχει δυνάμει στὴν φύση τοῦ ὄντως ὄντος[162], ἀφοῦ ἐγγενὲς γνώρισμα τῶν ἰδεατῶν μορφῶν εἶναι ἡ δυνατότητά τους νὰ ἀποκαλύπτονται καὶ νὰ κατακτῶνται γνωστικά, καθὼς καὶ νὰ κάνουν τὴν «παρουσίαν» τους στὰ πράγματα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου (*Φαίδ.* $100d_5$).

[160] Βλ. Πλάτ., *Πολ.* 534b-d. Στὸ ἕκτο βιβλίο τῆς *Πολιτείας* μὲ τὴν ἀλληγορία τῆς διαιρεμένης γραμμῆς (509d-511e) εἶναι ἐμφανὴς ἡ θεμελιώδης διάκριση μεταξὺ δόξας καὶ ἀληθινῆς γνώσης στὴν πλατωνικὴ γνωσιοθεωρία. Συγκεκριμένα ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι ἡ δόξα, δηλαδὴ ἡ γνώμη, ἀποτελεῖται ἀπὸ τὶς γνωστικὲς βαθμίδες τῆς *εἰκασίας* καὶ τῆς *πίστεως*, καὶ ἀντικείμενό της εἶναι ὁ κόσμος τῶν αἰσθήσεων. Ἀντιθέτως, ἡ *νόησις*, δηλαδὴ ἡ ἀληθινὴ γνώση, περιλαμβάνει τὴν «διάνοιαν» καὶ τὴν «ἐπιστήμην» ἢ «νόησιν», καὶ ἀντικείμενό της εἶναι τὰ ἰδεατὰ ὄντα.

[161] Βλ. Πλάτ., *Πολ.* 508e: «αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γιγνωσκομένης μὲν διανοοῦ». Τὸ «ὡς γιγνωσκομένης» ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν Ν. Μ. Σκουτερόπουλο ὡς «κάτι ποὺ κατακτᾶται γνωστικά».

[162] Πβ. Πλάτ., *Ἐπ. Ζ'* 342b, ὅπου λέγεται γιὰ τὸ πραγματικὸ ὂν «ὃ δὴ γνωστόν τε καὶ ἀληθῶς ἐστιν ὄν».

Στὸ δεύτερο ἐρώτημα ποὺ ἀφορᾶ τὴν δυνατότητα τῆς γνώσης νὰ ἐκφρασθεῖ προτασιακά, ὁ Πλάτων δίδει ἐπίσης μία αἰσιόδοξη ἀπάντηση. Ἕνα ἰδιαίτερα σημαντικὸ στοιχεῖο ἐνδεικτικὸ τῆς πίστης τοῦ φιλοσόφου ὅτι ἡ ἀληθινὴ γνώση μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ γλωσσικὰ εἶναι ἡ συνεχὴς ἐκ μέρους του ἀναζήτηση ὀρθῶν ὁρισμῶν τῶν ἐννοιῶν. Ἡ ἀναζήτηση ὁρισμῶν ἐκτείνεται σὲ ὅλη τὴν συγγραφικὴ περίοδο τοῦ Πλάτωνα. Στὴν πρώιμη συγγραφικὴ περίοδο[163] ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ γιὰ παράδειγμα νὰ διατυπώσει ἕναν ὁρισμὸ γιὰ τὴν ὁσιότητα στὸν *Εὐθύφρονα*, γιὰ τὴν σωφροσύνη στὸν *Χαρμίδην*, γιὰ τὸ καλὸν στὸν *Ἱππίαν Μείζονα* καὶ γιὰ τὴν φιλία στὸν *Λύσιν*. Στὴν μεσαία περίοδο γίνεται προσπάθεια νὰ δοθεῖ ὁ ὁρισμὸς τῆς δικαιοσύνης στὴν *Πολιτείαν* καὶ ὁ ὁρισμὸς τῆς γνώσης στὸν *Θεαίτητον*. Ἀκόμη καὶ στὴν ὕστερη συγγραφικὴ περίοδο ὁ Πλάτων δὲν ἔπαυσε νὰ διερευνᾶ τὴν δυνατότητα διατύπωσης ὀρθῶν ὁρισμῶν, ἀποκαλυπτικῶν τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων. Στὸν *Σοφιστὴν* λόγου χάρη ἀναζητεῖ τὸν ὁρισμὸ τοῦ σοφιστὴ καὶ στὸν *Πολιτικὸν* ἐπιχειρεῖ τὴν διατύπωση ἑνὸς ὁρισμοῦ, ποὺ θὰ ἀποδίδει ὀρθὰ τὴν οὐσία τοῦ ἀληθινοῦ πολιτικοῦ.

Ἔστω κι ἂν οἱ περισσότεροι ἐκ τῶν ἐπιχειρούμενων ὁρισμῶν εἶναι ἀτελεῖς, σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψη τοῦ Πλάτωνα, ἐν τούτοις δὲν ἐγκαταλείπεται ἡ προσπάθεια ἐπαναδιατύπωσής τους. Αὐτὸ δείχνει τὴν ἀκλόνητη πίστη τοῦ Ἀθηναίου φιλοσόφου στὴν δυνατότητα γλωσσικῆς ἀπόδοσης τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων, ἔχοντας παράλληλα συναίσθηση τῆς δυσκολίας τοῦ ὅλου ἐγχειρήματος. Ἀποτελεῖ βασικὴ θέση τοῦ Πλάτωνα ὅτι ἡ ποιότητα τοῦ ὁρισμοῦ εἶναι συνάρτηση τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης, τὴν ὁποία

[163] Ὁ C. Warme φρονεῖ ὅτι στοὺς πρώιμους διαλόγους «ὁ Σωκράτης φαίνεται ὅτι θεωρεῖ πὼς ἡ ὕπαρξη» ἑνὸς πράγματος «ὑποδηλώνει τὴν δυνατότητά μας νὰ τὸ περιγράψουμε μὲ λέξεις» (*Arguing with Socrates: An Introduction to Plato's Shorter Dialogues* [London· NewDelhi· New York· Sydney: Bloomsbury, 2013], σ. 20).

ὁ ἄνθρωπος κατέχει. Στοὺς διαλόγους *Λάχης*[164] καὶ *Φαίδων*[165] τονίζεται ὅτι ἡ γνώση τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων δὲν εἶναι ἄρρητη, ἀφοῦ ἐκεῖνος, ποὺ πραγματικὰ τὴν κατέχει, μπορεῖ καὶ νὰ τὴν περιγράψει μέσῳ τοῦ γραπτοῦ ἢ τοῦ προφορικοῦ λόγου καὶ νὰ διατυπώσει γνήσιους ὁρισμούς.

Στὸν *Φαῖδρον* τονίζεται ἡ σπουδαιότητα τῆς διαλεκτικῆς, ὅσον ἀφορᾶ τὴν σύνθεση γραπτῶν καὶ προφορικῶν λόγων (266b-c)[166]. Ὁ Σωκράτης μάλιστα ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ ὅτι «εἴ τινες μὴ ἐπιστάμενοι διαλέγεσθαι ἀδύνατοι ἐγένοντο ὁρίσασθαι τί ποτ' ἔστιν ῥητορική»[167], φράση ποὺ συνεπάγεται ὅτι χωρὶς τὴν *συναγωγὴν* καὶ τὴν *διαίρεσιν* δὲν μπορεῖ νὰ κατακτηθεῖ ἡ γνώση τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων. Ἤδη ἀπὸ τὸν *Κρατύλον* ὁ Πλάτων ἔχει ὁρίσει τὸν διαλεκτικὸ ὡς «τὸν ... ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνασθαι ἐπιστάμενον» (390c), ὁ ὁποῖος δύναται νὰ μεταφέρει τὸ εἶδος καὶ τὴν μορφὴ κάθε πράγματος στὰ γράμματα καὶ στὶς συλλαβές (390e)[168]. Μὲ λίγα λόγια ὁ διαλεκτικὸς ἔχει τὴν ἱκανότητα νὰ ἐπιλέγει κάθε φορὰ τὶς κατάλληλες λέξεις, προκειμένου νὰ ἀποδώσει ὀρθὰ τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων καὶ νὰ δώσει ὁρισμοὺς ποὺ θὰ δηλώνουν τὸ *τί* ἑνὸς πράγματος καὶ ὄχι μόνον τὸ *ποιόν τι*[169]. Μάλιστα, ὁ

[164] 190c: «ὅ γε ἴσμεν, κἂν εἴποιμεν δήπου τί ἐστιν»· πβ 194a-b. Βλ. καὶ *Θεαίτ.* 202c: «τὸν γὰρ μὴ δυνάμενον δοῦναί τε καὶ δέξασθαι λόγον ἀνεπιστήμονα εἶναι περὶ τούτου».

[165] 76b: «ἀνὴρ ἐπιστάμενος περὶ ὧν ἐπίσταται ἔχοι ἂν δοῦναι λόγον».

[166] Ὁ Ἑρμείας θεωρεῖ τὸ χωρίο 266b ὡς ἕναν ὕμνο στὴν διαλεκτική. Βλ. *Εἰς Φαῖδρ.* 247. 24-28.

[167] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 269b. Γιὰ τὸ «μὴ ἐπιστάμενοι διαλέγεσθαι» βλ. τὰ σχόλια τοῦ Ν. Μ. Σκουτερόπουλου, *Πλάτων Φαῖδρος*, σ. 160.

[168] Σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωση θὰ μποροῦσε νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ἡ τέχνη τῆς ὀνοματοθεσίας ταυτίζεται μὲ τὴν διαλεκτική. Βλ. σχετ. P. Crivelli, "Plato's Philosophy of Language", στό: Gail Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato*, 217-242, καὶ συγκεχριμένα σ. 225-226.

[169] Πλάτ., *Ἐπ. Ζ'* 343b-c: «οὐ τὸ ποιόν τι, τὸ δὲ τί, ζητούσης εἰδέναι τῆς ψυχῆς»· πβ. *Φαῖδρ.* 270e: «ἀλλὰ δῆλον ὡς, ἄν τῳ τις τέχνῃ λόγους διδῷ,

Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι μπορεῖ νὰ δοθεῖ ὁρισμὸς ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν ἰδέα τοῦ Ἀγαθοῦ, ὅπως αὐτὸ συνάγεται ἀπὸ τὸ χωρίο 534b-c[170] τῆς *Πολιτείας*.

Στὸν *Φαῖδρον* (260d-e) ὁ Πλάτων τονίζει ὅτι, ὅποιος προτίθεται νὰ θητεύσει στὸν χῶρο τῆς ρητορικῆς, θὰ πρέπει πρῶτα νὰ ἔχει κατακτήσει τὴν ἀλήθεια[171], ἀλλὰ ἐπίσης καὶ ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ ἀλήθεια γιὰ νὰ ἀποδοθεῖ ὀρθὰ προτασιακὰ καὶ νὰ εἶναι πειστική, χρειάζεται τὴν συνδρομὴ τῆς τέχνης τοῦ λόγου. Ἡ φιλοσοφικὴ γνώση ἐπικουρούμενη ἀπὸ τὴν ρητορικὴ τέχνη[172] δύναται νὰ ἀξιοποιήσει στὸ ἔπακρο ὅλες τὶς δυνατότητες τοῦ γραπτοῦ καὶ τοῦ προφορικοῦ λόγου. Ὁ φιλόσοφος[173] εἶναι

τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τούτου». Διάκριση ἀνάμεσα στὸ *τί* καὶ *ποῖόν τι* γίνεται καὶ στοὺς διαλόγους *Λάχ.* 190b-c· *Πρωτ.* 360e-361c· *Μέν.* 71a-b· *Πολ.* 429c καὶ 354c. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. ἐνδεικτικὰ N. P. White, *Ο Πλάτων για τη γνώση και την πραγματικότητα*, σ. 70-76. Ὁ E. R. Dodds διευκρινίζει ὅτι «στὴν πλατωνικὴ ὁρολογία ἡ ἐρώτηση *τί;* δὲν πρέπει νὰ συγχέεται μὲ τὴν ἐρώτηση *ποῖον;*» καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Πλάτων «εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἐφηῦρε τὴν σημαντικὴ λέξη *ποιότης* [...], προετοιμάζοντας μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο τὸν δρόμο γιὰ τὴν ἀριστοτελικὴ θεωρία περὶ οὐσίας καὶ ἰδιότητας» (*Plato, Gorgias*, σ. 193). Ἡ λέξη *ποιότης* παρουσιάζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Ἑλληνικὴ γραμματεία στὸν πλατωνικὸ διάλογο *Θεαίτητος* 182a, ὅπου ὁ Πλάτων τὴν χαρακτηρίζει *ὡς ἀλλόκοτον ὄνομα*. Βλ. *LSJ*, λῆμμα *ποιότης*.

170 «διορίσασθαι τῷ λόγῳ ἀπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἀφελὼν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν».

171 Βλ. *Φαῖδρ.* 260e: «ἐὰν μὴ ἱκανῶς φιλοσοφήσῃ, οὐδὲ ἱκανός ποτε λέγειν ἔσται περὶ οὐδενός».

172 Στὸ χωρίο 261a-b τοῦ *Φαίδρου* ὁ Πλάτων ἀναφέρεται στὴν ρητορικὴ τέχνη, ἡ χρήση τῆς ὁποίας καλύπτει τόσο τὸν δημόσιο ὅσο καὶ τὸν ἰδιωτικὸ τομέα («δημόσιοι σύλλογοι, ἀλλὰ καὶ ἐν ἰδίοις»).

173 Κατὰ τὸν Πλάτωνα ὁ διαλεκτικὸς ταυτίζεται μὲ τὸν φιλόσοφο. Βλ. *Πολ.* 531e, 532b, 533c, 534b-e, 537c· *Κρατ.* 390c-d, 398d· *Σοφ.* 253d-e· *Πολιτ.* 286b, 287a. Βλ. ἐπίσης τὸν ὁρισμὸ τοῦ διαλεκτικοῦ στὸν *Μένωνα* 75b «ἔστι δὲ ἴσως τὸ διαλεκτικώτερον μὴ μόνον τἀληθῆ ἀποκρίνεσθαι, ἀλλὰ καὶ δι' ἐκείνων ὧν ἂν προσομολογηθῇ εἰδέναι ὁ ἐρωτώμενος». Γι' αὐτὸ τὸ θέμα

ἱκανὸς νὰ διατυπώνει στὸ κείμενό του φιλοσοφικὲς ἀλήθειες, ἀλλά, ἐπιπλέον, δύναται νὰ ἄρει τὶς πιθανὲς ἀσάφειες τοῦ κειμένου του προσφεύγοντας στὸν προφορικὸ λόγο[174]. Στὸ χωρίο 271c-d τοῦ *Φαίδρου* ὁ Πλάτων ὑποστηρίζει ὅτι ἡ δύναμη τοῦ λόγου εἶναι «ψυχαγωγία»[175], ἔχει δηλαδὴ τὴν ἱκανότητα νὰ ἐπενεργεῖ στὴν ψυχὴ καὶ νὰ τὴν ὁδηγεῖ[176], γι' αὐτὸ καὶ οἱ ρήτορες ὀφείλουν νὰ γνωρίζουν τοὺς διάφορους τύπους τῆς ψυχῆς, ὥστε ὁ λόγος τους νὰ προσαρμόζεται κάθε φορὰ στὸν συγκεκριμένο τύπο ψυχῆς, ποὺ ἀπευθύνονται. Ἡ γνώση τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς, καθὼς καὶ ἡ γνώση τῆς φύσης τῶν ἐνεργειῶν καὶ τῶν παθῶν της, ἀλλὰ καὶ τοῦ κάθε στοιχείου ποὺ ἐπιδρᾶ σὲ κάθε ἕνα ἀπὸ τὰ μέρη της, ἀποτελεῖ κατὰ τὸν Πλάτωνα ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν ὀρθὴ σύνθεση ἑνὸς γραπτοῦ ἢ προφορικοῦ λόγου.

Γιὰ νὰ εἶναι κάποιος ἄριστος «τεχνικὸς λόγων»[177] θὰ πρέπει σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα νὰ συνδυάζει τὴν γνώση τῆς ἀλήθειας μὲ τὴν γνώση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, καθὼς καὶ μὲ τὴν ἱκανότητα διατύπωσης ὀρθῶν ὁρισμῶν κάνοντας χρήση τῆς μεθόδου τῆς διαίρεσης[178]. Χωρὶς αὐτὲς τὶς τρεῖς προϋποθέσεις ἡ ὁποιαδήποτε προσπάθεια σύνθεσης ἑνὸς προφορικοῦ ἢ γρα-

βλ. Ἰ. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος Φαῖδρος*, σ. 521, ὑποσ. 4.

174 Βλ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 278c-d, ὅπου ὁ Πλάτων τονίζει ἐπίσης ὅτι ὅσοι δὲν μποροῦν νὰ ὑπερασπισθοῦν τὰ γραπτά τους, ἀφοῦ δὲν κατέχουν περισσότερη γνώση ἀπὸ ἐκείνη ποὺ καταγράφουν, ἀξίζουν μόνο τὸν τίτλο τοῦ ποιητῆ, τοῦ νομοθέτη ἢ τοῦ λογογράφου. Βλ. ἐπίσης Ἀριστ. *Ἠθικ. Νικομ.* 9. 7. 2-4 καὶ Πλάτ., *Πολ.* 330c καὶ 477c, γιὰ τὴν σχέση συγγραφέως καὶ γραμμάτων.

175 Πβ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 261a: «ψυχαγωγία τις διὰ λόγων». Βλ. ἐπίσης Ἑρμ. φιλ., *Εἰς Φαῖδρ.* 260.1-2: «'ψυχαγωγίαν' λέγων τὸ δύνασθαι ἄγειν καὶ πείθειν τὴν ψυχήν»·

176 Βλ. τὸν πλατωνικὸ ὁρισμὸ γιὰ τὴν παιδεία στοὺς *Νόμους* 659d: «Παιδεία μὲν ἐστ' ἡ παίδων ὁλκή τε καὶ ἀγωγὴ πρὸς τὸν ὑπὸ τοῦ νόμου λόγον ὀρθὸν εἰρημένον».

177 Πλάτ., *Φαῖδρ.* 273e.

178 Βλ. *Φαῖδρ.* 277b-c.

πτοῦ λόγου θὰ ὁδηγηθεῖ μὲ μαθηματικὴ ἀκρίβεια σὲ ἀποτυχία. Στὸν *Φαῖδρον* ὁ Πλάτων δίδει δύο παραδείγματα ἀποτυχημένων καὶ παραπλανητικῶν λόγων γιὰ τὸν *Ἔρωτα*, τὸν γραπτὸ λόγο τοῦ Λυσία (230e-234c) καὶ τὸν πρῶτο προφορικὸ λόγο τοῦ Σωκράτη (237a-241d). Οἱ δύο αὐτοὶ λόγοι δὲν βασίσθηκαν στὴν γνώση τοῦ *τί ἐστι Ἔρως*, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ περιέχουν ψεύδη καὶ ὕβρεις γιὰ τὸν θεὸ Ἔρωτα[179]. Τονίζεται, ἑπομένως, γιὰ ἄλλη μία φορὰ τὸ πόσο σημαντικὸ εἶναι γιὰ τὸν γραπτὸ καὶ τὸν προφορικὸ λόγο νὰ στηρίζεται στὴν γνώση τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων, τῆς ὁποίας ἡ κατάκτηση προϋποθέτει μακροχρόνια καὶ ἐπίπονη ἐρευνητικὴ προσπάθεια.

Εἰδικότερα γιὰ τὸ γραπτὸ κείμενο, ὁ Πλάτων τονίζει στὸν *Φαῖδρον* ὅτι δὲν θὰ πρέπει νὰ λησμονεῖται ὅτι πρόκειται γιὰ *μίαν παιδιάν* (276d, 277e), ἡ ὁποία ἔχει τὸν χαρακτήρα *ὑπομνήματος*[180]. Αὐτὸ κατὰ τὸν Πλάτωνα σημαίνει ὅτι τὸ γραπτὸ κείμενο ἀποτελεῖ ἁπλῶς ἕνα ὑπόμνημα γιὰ ὅσους ἤδη κατέχουν τὴν γνώση. Ἡ ποιότητα τῆς γραπτῆς *παιδιᾶς*, προκειμένου νὰ ἀπεικονίζει ὡς πιστὸ *εἴδωλον* τὴν ἀλήθεια, καὶ νὰ μπορεῖ νὰ τὴν κοινοποιεῖ ὀρθά, ὀφείλει νὰ στηρίζεται στὴν γνώση ποὺ κατέχει ὁ συγγραφέας γιὰ τὰ καθ' αὑτὸ δίκαια, καλὰ καὶ ἀγαθὰ πράγματα (276c). Γιὰ τὸν Πλάτωνα ἡ γνώση αὐτὴ ἀποτελεῖ τὸ μέτρο ποὺ διαχωρίζει τὴν «παγκάλην» ἀπὸ τὴν «φαύλην παιδιάν»[181], καθὼς ἐπίσης καὶ τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν συγγραφὴ φιλοσοφικοῦ κειμένου.

[179] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 242e.

[180] Βλ. *Φαῖδρ.* 278a. Πβ. *Ἐπ. Ζ'* 344d-e, ὅπου τὰ γραπτὰ θεωροῦνται ὡς ὑπομνήματα.

[181] *Φαῖδρ.* 276e. Ἡ *παγκάλη παιδιὰ* εἶναι τὸ παιχνίδι τοῦ συγγράφειν φιλοσοφικοὺς διαλόγους ἢ νόμους καὶ διαφέρει ἀπὸ τὴν *φαύλην παιδιὰν* (276e), ἡ ὁποία ἀφορᾶ τὰ κοινὰ καὶ ποικίλα παιχνίδια, στὰ ὁποῖα ἀρέσκονται οἱ ἀφιλοσόφητοι ἄνθρωποι. Γιὰ τὴν *παγκάλην παιδιὰν* τοῦ γραπτοῦ λόγου βλ. Ἰ. Κ. Βουρβέρης, *Παιδιὰ καὶ παιδεία (Σωκράτης-Πλάτων-Ἀριστοτέλης)*, στὸ: *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, Περίοδος Β', Ἀφιέρωμα εἰς Γεωργ. Χατζιδάκιν, 6 (1955-1956), 469-526, καὶ συγκεκριμένα σ. 518-522. Ἡ ἐργασία αὐτὴ μὲ τὸν ἴδιο τίτλο δημοσιεύθηκε καὶ ὡς ξεχωριστὸ βιβλίο (Ἀθῆναι, 1956). Γιὰ τὸ θέμα τῆς *παγκάλης παιδιᾶς* βλ. σ. 58-62. Γιὰ τὶς διάφορες σημασίες τῆς ἔννοιας τῆς *παιδιᾶς* στὸν Πλάτωνα, καθὼς καὶ γιὰ τὴν σύνδεσή της μὲ τὴν συγγραφικὴ δραστηριότητα στὸν *Φαῖδρον*, βλ. G. J. De Vries, *A Commentary on the Phaedrus of Plato* (Amsterdam: Adolf M. Hakkert–Publisher, 1969), σ. 18-22.

Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ποὺ προηγήθηκε, θὰ μπορούσαμε νὰ ὁδηγηθοῦμε στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Πλάτων ἀποδέχεται ὅτι ἡ σύλληψη τῆς ἀλήθειας δύναται νὰ λάβει προτασιακὴ μορφή. Ἡ ἄποψή του αὐτὴ εἶναι σύμφωνη μὲ τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας, ποὺ διακατέχει τὴν πολιτική του θεωρία, ἀλλὰ καὶ σύμφωνη μὲ τὴν δημοσιότητα ὡς βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς δημοκρατικῆς *πόλεως*. Βλέπουμε, λοιπόν, ὅτι καὶ στὴν ὀντολογία καὶ τὴν γνωσιοθεωρία του ἡ ἔννοια τῆς δημοσιότητας ὡς ἀνακοινωσιμότητας, σαφήνειας καὶ ἐνάργειας εἶναι κυρίαρχη, καὶ προσδίδει στὴν γνωσιοθεωρία του μιὰ ὀπτιμιστικὴ χροιά. Ὁ Πλάτων εἶναι πεπεισμένος ὅτι ὁ φιλόσοφος ἔχοντας γνωρίσει τὶς Ἰδέες δύναται νὰ διατυπώσει ὀρθοὺς ὁρισμούς, ἱκανοὺς νὰ ἀποκαλύψουν τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων. Ἡ διὰ τοῦ ὁρισμοῦ ἀποκάλυψη τῆς οὐσίας θὰ πρέπει νὰ εἶναι προϊὸν πολύχρονης ἔρευνας καὶ σπουδῆς. Ἡ σημασία τοῦ χρόνου καὶ τῆς πνευματικῆς ὡρίμανσης, προκειμένου νὰ κατακτήσει κάποιος τὴν ἀλήθεια, τονίζεται ἰδιαίτερα στὸν *Φαῖδρον* καὶ τὴν *Ἐπιστολὴν Ζ'*. Ὁ Πλάτων στὸν *Φαῖδρον* (276b) χαρακτηρίζει τὸ γραπτὸ κείμενο ὡς ὁμοίωμα τοῦ ζωντανοῦ καὶ ἔμψυχου λόγου τοῦ γνώστη τῶν πραγμάτων, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει μὲ τοὺς *Κήπους τοῦ Ἀδώνιδος*, ποὺ μιμοῦνται τὴν γεωργία[182]. Τὸ φύτευμα τῶν σπόρων στὶς γλάστρες, τὸ ὁποῖο μετὰ ἀπὸ ὀκτὼ μέρες μᾶς δίδει ἕναν βλαστὸ μὲ ἐλάχιστη διάρκεια ζωῆς καὶ χωρὶς καρπό, εἶναι μία *παιδιά*, ποὺ δὲν ἀντιπροσωπεύει τὴν γνήσια γεωργικὴ

[182] Βλ. Ἑρμ. φιλ., *Εἰς Φαῖδρ.* 273. 23-28.

τέχνη. *Κῆποι τοῦ Ἀδώνιδος* ὀνομάζονταν κατὰ τὴν ἀρχαιότητα οἱ γλάστρες ἢ τὰ καλάθια, ὅπου μέσα τοποθετοῦσαν σπόρους, οἱ ὁποῖοι φύτρωναν γρήγορα καὶ βλάσταιναν, ὥστε οἱ γλάστρες νὰ εἶναι καταπράσινες κατὰ τὴν ἑορτὴ τῶν Ἀδωνίων, ποὺ γινόταν περίπου στὰ μέσα τοῦ καλοκαιριοῦ[183].

Ὁ Πλάτων δὲν ἀναφέρεται τυχαῖα στὴν ἑορτὴ αὐτή, ἀφοῦ στὴν ἐποχή του συμβόλιζε τὴν ἀνωριμότητα, τὴν ἐπιπολαιότητα καὶ τὴν στειρότητα σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς[184]. Οἱ *Κῆποι τοῦ Ἀδώνιδος* συμβολίζουν τὰ γραπτὰ κείμενα, ἐνῶ ἡ ἀληθινὴ γεωργικὴ τέχνη τὴν ζωντανὴ προφορικὴ διδασκαλία. Ἡ ἀνάγνωση βιβλίων συντελεῖται σὲ σύντομο χρονικὸ διάστημα καὶ μπορεῖ νὰ προσφέρει μόνο μία πρόσκαιρη εὐχαρίστηση, χωρὶς νὰ ἀποδίδει πνευματικοὺς καρπούς. Ἡ ζωντανὴ ὅμως διδασκαλία, προκειμένου νὰ φυτρώσει ὁ καρπὸς τῆς γνώσης στὴ ψυχὴ τοῦ μαθητῆ,

[183] Βλ. π.χ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 276d· Θεόφρ., *Φυ. Ἱστ.*, 6. 3. 1-6. Τὰ Ἀδώνια εἰσήχθησαν στὴν Ἀθήνα κατὰ τὸν πέμπτο αἰώνα π. Χ. καὶ ἀποτελοῦσαν μία ἰδιωτικὴ ἑορτή, ἡ ὁποία εἶχε ἐλευθεριάζοντα χαρακτήρα, καθὼς περιελάμβανε πολυτελῆ συμπόσια, μέθη καὶ ἐρωτικὲς ἀπολαύσεις. Βλ. ἐνδεικτικὰ γι' αὐτὸ τὸ θέμα Ἀριστοφ., *Λυσ.* 387-398· Ἀθην., *Δειπν.* 7. 39. 41 [Kaibel]· Πλούτ., *Ἠθ. Ἐρωτικὸς* 13. 756d. Γιὰ τὴν ἑορτὴ τῶν Ἀδωνίων βλ. τὸ σημαντικὸ ἔργο M. Detienne, *Οι Κήποι του Άδωνη: Η μυθολογία των μυρωδικών στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Κατερίνα Αλεξοπούλου, Σπ. Γεωργακόπουλος, Στ. Οικονόμου, εισ.: J-P Vernant (Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2006 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1972]). Ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τῆς ἀναφορᾶς στὸν *Φαῖδρον* τῶν *Κήπων τοῦ Ἀδώνιδος* καὶ τοῦ συμβολισμοῦ τους βλ. T. A. Szlezák, *Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα*, σ. 78-82· D. S. Werner, *Myth and Philosophy in Plato's Phaedrus*, σ. 198-202.

[184] Ἡ παροιμία «Ἀκαρπότερος εἶ Ἀδώνιδος κήπων» ἐχρησιμοποιεῖτο γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν ἀδυναμία ἑνὸς ἀτόμου νὰ ἐπιτελέσει μία εὐγενῆ καὶ γενναία πράξη, ἐνῶ ἡ φράση «Ἀδώνιδος κῆποι» ἢ «Ἀδώνιδος κῆπος» δήλωνε κάτι τὸ ἀνάλαφρο, τὸ ἐπιπόλαιο καὶ τὸ ἐπιφανειακό, ποὺ δὲν ἔχει ὡριμότητα καὶ ρίζες, καὶ ὡς ἐκ τούτου φθείρεται εὔκολα καὶ γρήγορα πεθαίνει. Βλ. *Paroemiographi graeci* I, σ. 19 (I. 49. 6-8) καὶ *Paroemiographi graeci* II, σ. 140 (I. 63. 20-21)· πβ. Λεξικὸν Σούδα, λῆμμα *ἀκαρπότερος Ἀδώνιδος κήπου*.

ἀπαιτεῖ μεγάλο χρονικὸ διάστημα, ὅπως ἀκριβῶς ἱκανὸ χρόνο ἀπαιτεῖ καὶ ἡ ἀληθινὴ γεωργικὴ τέχνη.

Παραπλήσια ἄποψη ἐκφράζει ὁ Πλάτων καὶ στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ*΄(340c-344d), ὅπου τονίζεται ὅτι, προκειμένου νὰ ὡριμάσει κάποιος φιλοσοφικὰ καὶ νὰ ὁδηγηθεῖ στὴν ἀλήθεια, ἀπαιτεῖται μακροχρόνια καὶ ἐπίπονη πνευματικὴ προετοιμασία. Ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας ἐπιτυγχάνεται «μετὰ τριβῆς πάσης καὶ χρόνου πολλοῦ» (344b). Ἡ δύσκολη καὶ μακροχρόνια σπουδὴ στὴν φιλοσοφία, δὲν συνεπάγεται ὅμως σὲ καμία περίπτωση ἀδυνατότητα σύλληψης τῶν ἔσχατων φιλοσοφικῶν ἀληθειῶν καὶ προτασιακῆς διατύπωσής τους. Ὁ Πλάτων ἀκόμη κι ὅταν ἐκφράζεται μὲ ὑπερβολικὸ τρόπο στὴν *Ἐπιστολὴν Ζ*΄ (341c)[185] δηλώνοντας ὅτι δὲν ὑπῆρξε οὔτε πρόκειται νὰ ὑπάρξει ἕνα δικό του συστηματικὸ σύγγραμμα ἀνάλογο τοῦ συγγράμματος τοῦ Διονυσίου Β΄, τὸ κάνει ἐνδεχομένως γιὰ νὰ δείξει τὸ μέγεθος τῆς δυσκολίας ἑνὸς τέτοιου ἐγχειρήματος καὶ ὄχι γιὰ νὰ δηλώσει ὅτι αὐτὸ εἶναι ἀνέφικτο. Τονίζει μάλιστα μὲ αὐτοπεποίθηση ὅτι, ἂν συνέγραφε μιὰ παραπλήσιου περιεχομένου πραγματεία, θὰ τὰ κατάφερνε πολὺ καλύτερα ἀπὸ τὸν Διονύσιο Β΄[186]. Βέβαια, ὁ Πλάτων ἔχει συναίσθηση ὅτι ἡ γραπτὴ ἔκθεση τῶν φιλοσοφικῶν θεωριῶν, θὰ ἀπευθύνεται πάντοτε σὲ λίγους ὡς *σμικρὰ ἔνδειξις*, προκειμένου νὰ βοηθηθοῦν στὴν δική τους προσωπικὴ προσπάθεια γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς ἀλήθειας.

Ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα κατέστη κατὰ τὴν γνώμη μας σαφὲς ὅτι ὁ Πλάτων δὲν ἀρνήθηκε ποτὲ τὴν δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἔχει πρόσβαση στὴν ἀλήθεια καὶ νὰ τὴν ἐκφράσει

[185] Ὁ O. Pettersson φρονεῖ ὅτι ὁ Πλάτων στὸ χωρίο 341c τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ*΄ θέλει νὰ τονίσει πὼς ἐκεῖνο «*ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφρασθεῖ μὲ σαφήνεια* (ῥητὸν) *μπορεῖ νὰ φανερωθεῖ μέσῳ τοῦ διαλόγου* (συνουσία)» ("Language, Search and Aporia in Plato's *Seventh Letter*", *The Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy (Sophia Perennis)*, 2 [2010], 31-62, καὶ συγκεκριμένα σ. 40).

[186] Πλάτ., *Ἐπ. Ζ*΄ 341d «καίτοι τοσόνδε γε οἶδα, ὅτι γραφέντα ἢ λεχθέντα ὑπ' ἐμοῦ βέλτιστ' ἂν λεχθείη».

γλωσσικά. Ἐπιχείρησε μάλιστα νὰ ἐπικυρώσει τὴν πίστη του αὐτὴ μὲ τὴν θεωρία τῆς ἀνάμνησης. Ἡ ἀκλόνητη πεποίθηση τοῦ Πλάτωνα ὅτι ἡ γνώση τῶν ὄντων εἶναι ἐφικτὴ καὶ ὅτι μπορεῖ νὰ ἐκφωνηθεῖ, συνιστᾶ βασικὸ στοιχεῖο τοῦ γνωσιοθεωρητικοῦ του ὀπτιμισμοῦ. Στὴν συνέχεια, θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δείξουμε τὰ μέσα ποὺ χρησιμοποίησε ὁ Πλάτων, προκειμένου νὰ καταγράψει τὶς φιλοσοφικές του θεωρίες καὶ νὰ ἀποκαλύψει τὶς φιλοσοφικὲς ἀλήθειες ποὺ κατέκτησε.

α) Διάλογος καὶ δημοσιότητα

Ἡ πίστη τοῦ Πλάτωνα στὴν δυνατότητα τοῦ φιλοσόφου νὰ γνωρίσει τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων καὶ νὰ τὴν περιγράψει γλωσσικά, τὸν ὁδήγησε στὴν ἀναζήτηση τῆς καλύτερης δυνατῆς μορφῆς λόγου, μέσῳ τῆς ὁποίας ἡ ἀλήθεια θὰ μποροῦσε νὰ ἔλθει στὸ φῶς γιὰ νὰ ἀποκαλυφθεῖ. Τὸ γραπτὸ κείμενο ἀπὸ μόνο του δὲν δύναται «ἱκανῶς τἀληθῆ διδάξαι»[187], γι' αὐτὸ κατὰ τὸν Πλάτωνα δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὸ καταλληλότερο παιδαγωγικὸ μέσο γιὰ τὴν πνευματικὴ ἀφύπνιση τῶν ψυχῶν. Ἡ γνήσια διδασκαλία καὶ ἡ πρόσκτηση τῆς γνώσης ἐπιτυγχάνονται μόνο μέσῳ τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου[188], ὁ ὁποῖος ὀφείλει νὰ ἀποτελεῖ τὸ πρότυπο γιὰ τὴν συγγραφὴ τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου. Ὁ φιλοσοφικὸς διάλογος, προφορικὸς καὶ γραπτὸς προϋποθέτει νὰ ἔχει ὁ μαθητὴς «ψυχὴν προσήκουσαν»[189] καὶ νὰ εἶναι δεκτικὸς καὶ ὑπομονετικός, ὥστε νὰ βλαστήσει στὴν ψυχή του ὁ σπόρος τῆς γνώσης[190].

[187] Πλάτ., *Φαῖδρ.* 276c.
[188] *Φαῖδρ.* 276e-277a.
[189] *Φαῖδρ.* 276e.
[190] Ἡ γονιμοποιημένη ψυχὴ τοῦ μαθητῆ θὰ κρατήσει τὴν γνώση ἀθάνατη καὶ θὰ μπορέσει νὰ τὴν μεταδώσει στὶς ἑπόμενες γενιές. Βλ. Ἑρμ. φιλ., *Εἰς Φαῖδρ.* 275. 13-14: «Ὁρᾷς γὰρ ὅτι δι' Ἀριστοτέλην <καὶ> διὰ Πλωτῖνον ὥσπερ ἀθάνατός ἐστι Πλάτων».

Τὸ καταλληλότερο μέσο γνωστοποίησης τῶν *τιμιωτέρων* τῆς φιλοσοφίας εἶναι κατὰ τὸν Πλάτωνα ὁ διαλεκτικὸς προφορικὸς λόγος, ὁ ὁποῖος, ἂν συνδυασθεῖ μὲ τὸν διαλεκτικὸ γραπτὸ λόγο, ποὺ εἶναι *εἴδωλόν* του, τότε θὰ ἐπιτευχθεῖ τὸ καλύτερο δυνατὸ ἀποτέλεσμα ἀναφορικὰ μὲ τὴν ποιότητα καὶ τὴν ἀποτελεσματικότητα τῆς διδασκαλίας. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ Πλάτων υἱοθέτησε μία μεικτὴ μέθοδο διδασκαλίας καὶ ἔρευνας στὰ πλαίσια τῆς Ἀκαδημίας, ἡ ὁποία περιελάμβανε ἀνάγνωση κειμένων[191], σὲ συνδυασμὸ μὲ διαλεκτικὴ καὶ διερευνητικὴ συζήτηση. Κατὰ τὸν Κωνσταντίνο Στάικο ἡ μεικτὴ αὐτὴ μέθοδος συνδεόταν ἄρρηκτα μὲ τὴν «ἐκδοτικὴ διαδικασία στὴν Ἀκαδημία» καὶ ἀποτελοῦσε τὸ «προεκδοτικὸ καθοριστικὸ στάδιο τῆς κάθε δημοσίευσης»[192]. *Εἴδωλον* αὐτῆς τῆς μεικτῆς μεθόδου, ποὺ ἔχει ὡς βάση τὴν προφορικότητα, εἶναι ὁ γραπτὸς διάλογος, καὶ μάλιστα ὁ *δραματικός*[193], τὸν ὁποῖο διαμόρφωσε ὁ Πλάτων υἱοθετώντας μία σύζευξη στοιχείων τοῦ γραπτοῦ καὶ τοῦ προφορικοῦ λόγου[194]. Ὁ γραπτὸς λόγος σὲ διαλογικὴ μορφὴ ἀποτελεῖ προφανῶς κατὰ τὸν Πλάτωνα τὸ μοναδικὸ εἶδος γραπτοῦ λόγου, ποὺ δύναται

[191] Τὴν ἀνάγνωση τῶν κειμένων στὴν Ἀκαδημία ἀναλάμβανε ὁ «ἀναγνώστης», ρόλος ποὺ σύμφωνα μὲ τὶς πηγὲς εἶχε ἀνατεθεῖ καὶ στὸν Ἀριστοτέλη, κατὰ τὴν περίοδο ποὺ ἦταν ἐκεῖ σπουδαστής: *Vita Aristotelis Marciana* 2-3 «καὶ οὕτω φιλοπόνως συνῆν Πλάτωνι, ὡς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ ἀναγνώστου οἰκίαν προσαγορευθῆναι· θαμὰ γὰρ Πλάτων ἔλεγεν· 'ἀπίωμεν εἰς τὴν τοῦ ἀναγνώστου οἰκίαν'». Περισσότερες πληροφορίες βλ. Alice S. Riginos, *Platonica*, σ. 132, ἀνέκδοτο 85· Κ. Σπ. Στάικος, *Ἡ βιβλιοθήκη τοῦ Πλάτωνα καὶ τῆς Ἀκαδημίας*, σ. 15-18.
[192] *Ἡ βιβλιοθήκη τοῦ Πλάτωνα καὶ τῆς Ἀκαδημίας*, σ. 172.
[193] Βλ. γι' αὐτὸ τὸ θέμα Mary Margaret Mc Cabe, "Plato's Ways of Writing", στὸ: Gail Fine (ed.), *The Oxford of Plato*, 88-113, καὶ συγκεκριμένα σ. 102.
[194] Βλ. Γιὰ τὸν συνδυασμὸ αὐτὸν βλ. π.χ. H. Tarrant, "Orality and Plato's Narrative Dialogues", στὸ: I. Worthington (ed.), *Voice into Text: Orality and Literacy in Ancient Greece*, 129-148, καὶ συγκεκριμένα σ. 132.

νὰ καταγράψει μὲ *εὐπρέπειαν* τὸν *εἰδότος λόγον*[195], ποὺ «μετ' ἐπιστήμης γράφεται ἐν τῇ τοῦ μανθάνοντος ψυχῇ»[196].

Ἡ πραγματεία σὲ μορφὴ μονολόγου ἀπορρίφθηκε κατηγορηματικὰ ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, διότι θεωρήθηκε ἀκατάλληλη ὡς μέσο μετάδοσης τῆς γνώσης. Ὁ φιλόσοφος ἐπέλεξε τὴν διαλογικὴ μορφὴ ἔκθεσης τῶν φιλοσοφικῶν του θεωριῶν, παραδίδοντάς μας φιλοσοφικὰ ἔργα τὰ ὁποῖα, ὅπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ὁ N. G. Charalabopoulos, ἀποτελοῦν «ἀρχέτυπα *φιλοσοφικῶν δραμάτων*»[197]. Οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι κατὰ τὸν E. A. Havelock, συνιστοῦν ἕνα «ἐνδιάμεσο ὕφος πραγματείας», ποὺ τοποθετεῖται μεταξὺ «προφορικότητας καὶ ἀλφαβητισμοῦ»[198]. Ὁ Πλάτων διαμόρφωσε ἕναν δικό του τρόπο συγγραφῆς, ἀξιοποιώντας στὸ ἔπακρο τὶς δυνατότητες τοῦ γραπτοῦ λόγου, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ ἐκφράσει ὀρθὰ τὶς φιλοσοφικές του προτάσεις[199].

[195] Βλ. Ἑρμ. φιλ., *Εἰς Φαῖδρ.* 273. 6-8: «γνήσιον δὲ εἶπεν ὅτι τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ καὶ ἐνδιαθέτου λόγου τὸν προφορικὸν λόγον γνήσιον ἀδελφὸν καλεῖ».

[196] Βλ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 276a. Ὁ Ἑρμείας (*Εἰς Φαῖδρ.* 273. 11-14) σχολιάζει ὅτι ὁ λόγος τῆς ψυχῆς ὄχι μόνο ἔχει τὴν δύναμη νὰ ὑπερασπισθεῖ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ καὶ γεννᾶ νέους λόγους στὴν ψυχὴ τῶν μαθητῶν, ὅπως ὁ λόγος τοῦ Σωκράτη γονιμοποίησε τὴν ψυχὴ τοῦ Πλάτωνα.

[197] *Platonic Drama and Its Ancient Reception*, σ. 2. Κατὰ τὸν D. Blank ὁ «*Θεαίτητος* εἶναι ὁ μόνος διάλογος ποὺ ἐφιστᾶ τὴν προσοχὴ στὴν διαδικασία μεταφορᾶς στὸν γραπτὸ λόγο μιᾶς διαλεκτικῆς συζήτησης» (143b-c), ἐνῶ στὸν *Παρμενίδην* (128c) εἶναι ἡ μοναδικὴ φορὰ ποὺ ὁ Πλάτων παρουσιάζει ἕναν συγγραφέα, συγκεριμένα τὸν Ζήνωνα, νὰ ὑπερασπίζεται τὸ βιβλίο του (βλ. "Writing (TOPIC), στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato*, 257-259, καὶ συγκεκριμένα σ. 258-259.

[198] "The Alphabetic Mind", σ. 145.

[199] Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. Joanne Waugh, "Neither Published nor Perished: The Dialogues as Speech not Text", στὸ: F. J. Gonzale (ed.), *The Third Way*, 61-77, καὶ συγκεκριμένα σ. 64-65. Ἡ Χλόη Μπάλλα ἀναφέρει ὅτι ἡ χρήση τοῦ γραπτοῦ λόγου ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνα σηματοδοτεῖ τὴν στροφὴ του πρὸς τὴν δημόσια σφαίρα, ἀφοῦ «για πρώτη φορά εκλαϊκεύει τη φιλοσοφία, προσφέροντάς την σε μορφή που εύκολα μπορούσε να διαβαστεί

Μάλιστα, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Διονύσιος Ἁλικαρνασσεύς[200], ἦταν ἰδιαίτερα προσεκτικὸς καὶ ἀκριβὴς στὴν γλωσσικὴ ἐπεξεργασία τῶν κειμένων του καὶ φρόντιζε νὰ ἀναθεωρεῖ τὰ γραπτά του κείμενα, ὅταν προέκυπτάν μέσα ἀπὸ τὴν ἐκπαιδευτικὴ διαδικασία καὶ τὴν ἔρευνα νέα δεδομένα καὶ νέες ἰδέες γιὰ τὰ θέματα ποὺ πραγματευόταν. Ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς τάσης γιὰ ἀναθεώρηση μερικὰ ἔργα κατέληγαν νὰ ἔχουν ποικίλες ἐκδοχές[201], ἐνῶ ὑπῆρξαν καὶ περιπτώσεις ποὺ ὁ Πλάτων ἄλλαξε γνώμη γιὰ κάποιες ἀπόψεις του μετὰ τὴν ἔκδοση ἑνὸς διαλόγου, ὅπως αὐτὸ συνέβη, γιὰ παράδειγμα, μὲ τὸν διάλογο *Τίμαιος*, στὸν ὁποῖο ἔθεσε στὸ κέντρο τοῦ κόσμου τὴν γῆ καὶ

από ένα σχετικά καλλιεργημένο ακροατήριο» (Βλ. «Δημόσιος ρήτορας ή ιδιωτικός συνομιλητής», σ. 279).

[200] Διον. Ἁλ., *Συ. Ὀν.* 208-209: «ὁ δὲ Πλάτων τοὺς ἑαυτοῦ διαλόγους κτενίζων καὶ βοστρυχίζων καὶ πάντα τρόπον ἀναπλέκων οὐ διέλειπεν ὀγδοήκοντα γεγονὼς ἔτη». Βλ. ἐπίσης Alice S. Riginos, *Platonica*, σ. 185, ἀνέκδοτο 137. Ἀντιθέτως, ὁ Διογένης Λαέρτιος (III. 63) ἀναφέρει ὅτι ὁ Πλάτων, προκειμένου νὰ ὑπερασπισθεῖ τὰ ἔργα του, ἔγραφε μὲ τέτοιον τρόπο, ὥστε νὰ εἶναι δυσκολονόητα στοὺς *ἀμαθεῖς*. Γιὰ τὸ θέμα τῆς ἀναθεώρησης τῶν διαλόγων ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνα βλ. H Thesleff, *Studies in the Styles of Plato*, ἐπανέκδοση στὸ: H. Thesleff, *Platonic Patterns*, 1-142, καὶ συγκεχριμένα σ. 14-15· τοῦ ἰδίου, *Studies in Platonic Chronology*, 143-382, καὶ συγκεχριμένα σ. 250-259· τοῦ ἰδίου "The Early Version of Plato's *Republic*", ἐπανέκδοση στὸ: H. Thesleff, *Platonic Patterns*, 519-539.

[201] Βλ. Διον. Ἁλ., *Συ. Ὀν.* 209: «ἣν τελευτήσαντος αὐτοῦ λέγουσιν εὑρεθῆναι ποικίλως μετακειμένην τὴν ἀρχὴν τῆς Πολιτείας»· Διογ. Λ., III. 37: «Εὐφορίων δὲ καὶ Παναίτιος εἰρήκασι πολλάκις ἐστραμμένην εὑρῆσθαι τὴν ἀρχὴν τῆς Πολιτείας». Πληροφορίες γιὰ τὶς διαφορετικὲς ἐκδοχὲς τῶν πλατωνικῶν ἔργων, ὅπως ἡ *Πολιτεία* καὶ ὁ *Θεαίτητος*, βλ. H. Thesleff, *Studies in Platonic Chronology*, σ. 231-232 [84]· τοῦ ἰδίου, "The Early Version of Plato's *Republic*", 519-539. Ὁ G. Klosko ἐπίσης εἶναι τῆς γνώμης ὅτι μερικὰ «τμήματα τῶν *Νόμων*» φαίνεται ὅτι εἶχαν γραφεῖ μὲ τὴν μορφὴ πραγματείας καὶ ὅτι ἀργότερα ξεκίνησε μία διαδικασία μετατροπῆς τους σὲ διάλογο (βλ. *The Development of Plato's Political Theory*, σ. 198).

στὴν συνέχεια σὲ μεγάλη πλέον ἡλικία μετάνιωσε γιὰ τὴν θέση του αὐτή[202].

Κατὰ καιροὺς ἔχουν διατυπωθεῖ διάφορες ἀπόψεις, προκειμένου νὰ δοθεῖ μία ἐξήγηση γιὰ ποιὸν λόγο ὁ Πλάτων ἐπέλεξε νὰ δώσει διαλογικὴ μορφὴ στὰ ἔργα του. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς προβάλλουν κυρίως ἱστορικούς, πολιτικοὺς καὶ φιλοσοφικοὺς λόγους[203]. Ἡ πρώτη μαρτυρία ποὺ παρουσιάζει τὸν Πλάτωνα ὡς δραματικὸ συγγραφέα ἐντοπίζεται σὲ δύο ἀποσπάσματα τοῦ παπύρου τῆς Ὀξυρύγχου[204], τὰ ὁποῖα φαίνεται ὅτι ἀποτελοῦν μέρη μίας πραγματείας γιὰ τὸν Πλάτωνα. Ὡς πιθανὸς συγγραφέας τῆς πραγματείας αὐτῆς θεωρεῖται ὁ Ἀριστοφάνης ὁ Βυζάντιος καὶ ἡ χρονολογία συγγραφῆς της τοποθετεῖται ἀπὸ τὸ πρῶτο μισό τοῦ πρώτου αἰώνα π.Χ. ὡς τὸν πρῶτο αἰώνα μ.Χ.. Ἡ δεύτερη μαρτυρία, ποὺ ἕπεται χρονολογικὰ τῶν ἀποσπασμάτων τοῦ παπύρου, ἐντοπίζεται στὸ ἔργο τοῦ Ἀλβίνου, *Εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς Πλάτωνος διαλόγους*, τὸ ὁποῖο χρονολογεῖται κατὰ τὸν δεύτερο αἰώνα μ.Χ. Ὁ ὁρισμὸς τοῦ διαλόγου ποὺ δίδει ὁ Ἀλβῖνος[205] δηλώνει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Πλάτων ἀντιλαμβανόταν τὴν ἔννοια τοῦ διαλόγου καὶ ἐπιβεβαιώνει κατὰ τὸν

[202] Βλ. Πλούτ., *Πλατωνικὰ ζητήματα* 1006c: «Θεόφραστος δὲ καὶ προσιστορεῖ τῷ Πλάτωνι πρεσβυτέρῳ γεγονένῳ μεταμέλειν, ὡς οὐ προσήκουσαν ἀποδόντι τῇ γῇ τὴν μέσην χώραν τοῦ παντός».

[203] Βλ. σχετ. N. G. Charalabopoulos, *Platonic Drama and Its Ancient Reception*, σ. 1.

[204] *P. Oxy*. XLV 3219, Treatise on Plato?. Πληροφορίες γιὰ τὸν συγκεκριμένο πάπυρο βλ. M. W. Haslam, "Plato, Sophron, and the Dramatic Dialogue"· τοῦ ἰδίου, "3219. Treatise on Plato?", στὸ: A. K. Bowman, M. W. Haslam, S. A. Stephens, M. L. West (eds.), *The Oxyrhynchus Papyri*, Vol. XLV (London: Egypt Exploration Society, 1977), 29-39· N. G. Charalabopoulos, *Platonic Drama and Its Ancient Reception*, σ. 29-32.

[205] 147. I. 16-19: «ἔστι τοίνυν οὐκ ἄλλο τι ἢ λόγος ἐξ ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως συγκείμενος περί τινος τῶν πολιτικῶν καὶ φιλοσόφων πραγμάτων, μετὰ τῆς πρεπούσης ἠθοποιΐας τῶν παραλαμβανομένων προσώπων καὶ τῆς κατὰ τὴν λέξιν κατασκευῆς».

N. G. Charalabopoulos, τὴν ἄποψη ὅτι ὁ διάλογος εἶναι «*ἕνα φιλοσοφικὸ δραματικὸ ἔργο σὲ πεζὸ λόγο*»[206].

Ὁ προαναφερθεὶς ὁρισμὸς ποὺ δίδει ὁ Ἀλβῖνος γιὰ τὸν διάλογο, ἐντοπίζεται αὐτούσιος ἕναν αἰῶνα ἀργότερα στὸν Διογένη Λαέρτιο (III. 48), ὁ ὁποῖος προφανῶς τὸν εἶχε ἀντιγράψει ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Ἀλβίνου, καί, ἐπιπλέον, ἀπαντᾶ τέσσερις αἰῶνες ἀργότερα, μὲ ἐλάχιστα παραλλαγμένη διατύπωση, στὸ ἔργο ἑνὸς ἀνώνυμου μαθητῆ τοῦ Ὀλυμπιόδωρου[207], ποὺ φέρει τὸν τίτλο *Προλεγόμενα τῆς Πλάτωνος Φιλοσοφίας*[208]. Ὁ Ἀνώνυμος συγγραφέας ἀριθμεῖ στὸ ἔργο του (14. 9-23) τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα ποὺ συνιστοῦν τὴν διαφορὰ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφικῆς τραγωδίας καὶ τῶν κοινῶν δραματικῶν ποιητικῶν ἔργων[209]. Συγκεκριμένα, ἡ ποικιλία τῶν χαρακτήρων στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους διαφέρει κατὰ τὸν Ἀνώνυμο συγγραφέα σημαντικὰ ἀπὸ ἐκείνη τῆς τραγωδίας καὶ τῆς κωμωδίας ὡς πρὸς τὸ ὅτι οἱ κακοὶ χαρακτῆρες τῶν πλατωνικῶν ἔργων ὑφίστανται κάθαρση μέσα ἀπὸ τὸν διάλογο, βελτιώνονται καὶ ἐγκαταλείπουν τὴν

[206] N. G. Charalabopoulos, Platonic Drama and Its Ancient Reception, σ. 26.

[207] Ὁ Ὀλυμπιόδωρος δίδει ἕνα σύντομο σχολιασμὸ γιὰ τὴν ἐπιλογὴ ἐκ μέρους τοῦ Πλάτωνα τῆς διαλογικῆς μορφῆς στὸ ὑπόμνημα *Εἰς Γοργ*. 1.

[208] Πληροφορίες γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἀνώνυμου συγγραφέα βλ. *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*, Platonic Texts and Translations Vol. V, edited with translation by L. G. Westerink (Dilton Marsh: Prometheus Trust, 2011 [1962¹]), σ. IX-LII· Anna Motta, "The Visible Cosmos of Dialogues: Some Historical and Philosophical Remarks about Plato in the Late Antique Schools", *Archai: Revista sobre as origens do pensamento ocidental*, 12 (2014), 11-16, καὶ συγκεκριμένα σ. 16.

[209] Ὁ Ἰ. Θεοδωρακόπουλος ὑποστηρίζει ὅτι «ὁ θρύλος» γιὰ τὴν τραγωδία ποὺ εἶχε συνθέσει ὁ Πλάτων καὶ τὴν ἔκαυσε, ὅταν ἄκουσε τὴν διδασκαλία τοῦ Σωκράτη (βλ. Διογ. Λ. III. 5), «εἶναι συμβολικὸς γιὰ ὅλο τὸ πλατωνικὸ ἔργο», καθὼς ὁ Πλάτων πάντοτε ἀπέφευγε τὴν εἰσαγωγὴ μιμητικῶν εἰδώλων στὸ ἔργο του, ἐνῶ παράλληλα ἐπιχειροῦσε νὰ ἀπομακρύνει τὸν ἀναγνώστη «ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν εἰδώλων καὶ νὰ τὸν φέρῃ στὸ δρόμο τῆς οὐσίας» (*Εἰσαγωγὴ στὸν Πλάτωνα*, σ. 187).

ἀφιλοσόφητη στάση ζωῆς. Ὁ Πλάτων δηλαδὴ καταγράφει τὴν πνευματική, ψυχικὴ καὶ νοητικὴ βελτίωση ὅσων συνδιαλέγονται φιλοσοφικῶς.

Βέβαια, θὰ μποροῦσε νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς τοῦ Ἀνωνύμου δὲν εἶναι ἀπόλυτα ἀκριβής, διότι στὸ σύνολο τοῦ πλατωνικοῦ ἔργου δὲν ὑφίστανται κάθαρση ὅλοι οἱ ἀρνητικοὶ χαρακτῆρες, ὅπως λόγου χάριν ὁ Καλλικλῆς στὸν *Γοργίαν* ἢ ὁ Φίληβος στὸν ὁμώνυμο διάλογο. Ὁ Ἀνώνυμος συγγραφέας (15. 1-50) ὑποστηρίζει ἐπίσης ὅτι ὁ Πλάτων ἐπέλεξε τὸν διάλογο γιὰ τὴν ποικιλία καὶ τὴν διαφορετικότητα ποὺ προσφέρει στὴν ἔκφραση, ἀφοῦ ἀποτελεῖ μία ὑποδειγματικὴ μίμηση τοῦ *κόσμου*, στὸν ὁποῖο τὰ πάντα συνδιαλέγονται μεταξύ τους. Ὁ διάλογος μπορεῖ νὰ μιμηθεῖ πολλὰ καὶ διαφορετικὰ πρόσωπα, προσφέροντας ἕνα δραματικὸ ἔργο εὐχάριστο ποὺ κρατᾶ ἀμείωτο τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀναγνώστη, στὸν ὁποῖο δίδεται ἡ δυνατότητα νὰ παρακολουθήσει μία τέλεια μίμηση μὲ παραδείγματα ἄσκησης τοῦ ἐλέγχου καὶ τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου[210].

Εἶναι σημαντικὸ νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι ὁ ὅρος *διάλογος* δὲν ἦταν συνηθισμένος στὴν κλασικὴ ἐποχὴ καὶ πὼς ὁ Πλάτων εἶναι ἐκεῖνος ποὺ τὸν εἰσήγαγε ὡς «ὅρο στὴν λογοτεχνία»[211]. Στὸ πλατωνικὸ ἔργο ὁ διάλογος συνδέεται μὲ τὸ *διαλέγεσθαι*, τὸ εἶδος ἐκεῖνο τῆς συζήτησης, κατὰ τὴν ὁποία πραγματοποιεῖται ἀνταλλαγὴ ἐρωτήσεων καὶ ἀπαντήσεων, ὅπως ἐπίσης συνδέεται καὶ μὲ τὴν ἐπιστήμη τῆς διαλεκτικῆς[212]. Ἄλλωστε, τὸ ἔργο ποὺ

---

[210] Ὁ N. G. Charalabopoulos εἶναι τῆς γνώμης ὅτι ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας οὐσιαστικὰ συμφωνεῖ καὶ ἀναπαράγει αὐτὸ ποὺ ἦταν εὐρέως ἀποδεκτὸ στὴν ἀρχαιότητα, ὅτι δηλαδὴ «ὁ πλατωνικὸς διάλογος εἶναι μεταθεατρικὸ πεζὸ δραματικὸ ἔργο» (βλ. *Platonic Drama and Its Ancient Reception*, σ. 28). Γιὰ τὴν σημασία τοῦ ὅρου *μεταθεατρικὸς* βλ. σ. 22.

[211] Βλ. γι' αὐτὸ τὸ θέμα Katarzyna Jazdzewska, "From *Dialogos* to Dialogue: The Use of the Term from Plato to the Second Century CE", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 54 (2014), 17-36, καὶ συγκεκριμένα σ. 18.

[212] Γιὰ τὴν σημασία τοῦ διαλόγου, τοῦ *διαλέγεσθαι* καὶ τῆς διαλεκτικῆς

συνέγραψε ὁ Πλάτων δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο, κατὰ τὸν W.K.C. Guthrie, παρὰ μία «*μίμησις* τῆς διαλεκτικῆς συζήτησης»[213]. Ὅπως ἔχει ἐπισημανθεῖ, στὸν *Φαῖδρον* προβάλλονται «τὰ μοναδικὰ πλεονεκτήματα τοῦ διαλόγου» ὡς πρὸς τὴν «διδασκαλία» καὶ τὴν «προσέλκυση» ἀτόμων «στὴν φιλοσοφία»[214], ἐνῶ στὸν *Θεαίτητον* (189e-190a) ὁ διάλογος ἐντὸς τῆς ψυχῆς ἀναδεικνύεται ὡς ὁ μοναχικὸς δρόμος πρὸς τὴν φιλοσοφία καὶ τὴν ἐσωτερικὴ ἀναζήτηση[215]. Ὁ G. A. Press ἐπίσης διατείνεται ὅτι οἱ διάλογοι τοῦ Πλάτωνα θὰ πρέπει νὰ ἰδωθοῦν ὡς «ἀναπαράσταση» (enactment)[216], ἡ ὁποία φανερώνει τὴν πρακτικὴ διάσταση τῆς φιλοσοφίας παρουσιάζοντάς την ὡς ἕναν «τρόπο ζωῆς»[217].

Κατὰ τὸν J. Mittelstrass ὁ Πλάτων ἀνέδειξε «τὴν ἰδέα τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου ὡς τὴν ουσία τῆς φιλοσοφίας»[218], ἀφοῦ τὰ πλεονεκτήματα ποὺ παρέχει ὁ διάλογος στὰ γραπτὰ κείμενα ἀπαλλάσσουν τὸ φιλοσοφικὸ ἔργο «ἀπὸ τοὺς συστηματικοὺς περιορισμοὺς τῶν βιβλίων καὶ τῶν πραγματειῶν»[219]. Ἡ διαλογικὴ μορφὴ τῶν πλατωνικῶν ἔργων ἀπελευθερώνει ἐπίσης

στὸ ἔργο τοῦ Πλάτωνα βλ. ἐνδεικτικὰ C. H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue*, σ. 292-328.

[213] Βλ. *A History of Greek Philosophy.* Vol. IV, σ. 65.

[214] Βλ. A. Long, "Plato's Dialogues and a Common Rationale for Dialogue Form", στὸ: S. Goldhill (ed.), *The End of the Dialogue in Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 45-59, καὶ συγκεκριμένα σ. 50. Ὁ A. Long ἐκφράζει ἐπίσης τὴν ἄποψη ὅτι τόσο στὸν *Γοργίαν* ὅσο καὶ στὸν *Πρωταγόραν* ὁ Πλάτων θεωρεῖ ὅτι «ἡ συζήτηση μὲ ἕναν συγκεκριμένο τύπο ὁμιλητῆ δύναται νὰ βοηθήσει αὐτὸν ποὺ ἐρωτᾶ νὰ ἐπιβεβαιώσει τὶς ὑποθέσεις τῶν θεωριῶν του» (σ. 51).

[215] Βλέπε γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ *ὅπ. π.*, σ. 55-59.

[216] Βλ. "Plato's Dialogues as Enactments", στὸ: F. J. Gonzale (ed.), *The Third Way*, 133-152, καὶ συγκεκριμένα σ. 139.

[217] *Ὅπ. π.*, σ. 147.

[218] Βλ. "On Socratic Dialogue", στὸ: C. L. Griswold, Jr (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings*, 126-142, καὶ συγκεκριμένα σ. 142.

[219] *Ὅπ. π.*, σ. 140.

τὸ κείμενο ἀπὸ τὴν δογματικὴ διατύπωση τῶν φιλοσοφικῶν θεωριῶν, ἐνῶ ἡ ἀνωνυμία ποὺ τηρεῖ ὁ Πλάτων καὶ ἡ ἀποφυγὴ ἐκ μέρους του νὰ δοθοῦν ἱκανοποιητικοὶ ὁρισμοὶ καὶ τελικὲς ἀπαντήσεις, ἀφήνουν σύμφωνα μὲ ὁρισμένους μελετητές[220], ἐλεύθερο καὶ ἀνεπηρέαστο τὸν ἀναγνώστη, στὸν διάλογό του μὲ τὸ κείμενο. Ἐπιπροσθέτως, ὁ C. L. Griswold παρατηρεῖ ὅτι οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι δροῦν ὡς «καθρέπτες», ποὺ ἀντικαθρεπτίζουν τὴν ἀκαταλληλότητα κάποιου νὰ ἐντρυφήσει στὴν φιλοσοφία, καὶ ἑπομένως δύνανται νὰ τὸν ἐμποδίσουν ὡς ἕναν βαθμὸ νὰ ἐξελιχθεῖ σὲ σοφιστὴ ἢ ἐριστικὸ συζητητή[221]. Ἐπίσης ὁ H. Yunis διατείνεται ὅτι ὁ Πλάτων, ὅπως καὶ ὁ Θουκυδίδης, εἶχε συναίσθηση ὅτι ἡ ἑρμηνεία ἑνὸς κειμένου διαφέρει ἀπὸ τὴν ἑρμηνεία «μίας προφορικῆς διάλεξης» καὶ γι' αὐτὸν τὸν λόγο συνέγραφε «κείμενα ποὺ ἐνθαρρύνουν τὴν κριτικὴ ἀνάγνωση, ἐνῶ ἀποφεύγουν τὸ ἑρμηνευτικὸ πρόβλημα τοῦ ἀπόντος συγγραφέα (absent author)»[222].

[220] Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. C. L. Griswold, *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus* (New Haven and London: Yale University Press, 1986), σ. 220· H. Yunis, "Writing for Reading: Thucydides, Plato, and the Emergence of the Critical Reader", στὸ: H. Yunis (ed.), *Written Texts and the Rise of Literature Culture in Ancient Greece*, 189-212, καὶ συγκεκριμένα σ. 209-211· Mary Margaret McCabe, "Form and the Platonic Dialogues", στὸ: H.H. Benson (ed.), *A Companion to Plato*, 39-54, καὶ συγκεκριμένα σ. 46. Ἐπίσης ὁ H. Thesleff διατείνεται ὅτι ἡ ἀνωνυμία, ποὺ τηρεῖ ὁ Πλάτων, ἀποτελεῖ ἔνδειξη τῆς ἀτολμίας ποὺ τὸν χαρακτήριζε (βλ. *Studies in Platonic Chronology*, σ. 169 [22], καθὼς καὶ ὑπ. 31 στὴν ἴδια σελίδα.

[221] Βλ. *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, σ. 222-223.

[222] Βλ. "Writing for Reading", σ. 190. Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὁ Πλάτων κληρονόμησε τὴν παράδοση τῆς πολυεπίπεδης ἀνάγνωσης, ἑρμηνείας καὶ κατανόησης τῶν προσωκρατικῶν κειμένων, καὶ τὴν ἀξιοποίησε στὰ δικά του ἔργα. Βλ. γι' αὐτὸ τὸ θέμα βλ. Rosemary Desjardins, "Why Dialogues? Plato's Serious Play", στὸ: C. L. Griswold, Jr (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings*, 110-125, καὶ κυρίως σ. 113-119, ὅπου ἡ συγγραφέας εἶναι τῆς γνώμης ὅτι ὁ *δραματικὸς* διάλογος ποὺ χρησιμοποίησε ὁ Πλάτων στοχεύει

Ἀπὸ ὅσα ἀναφέρθηκαν καθίσταται νομίζουμε σαφὲς ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ γνώση δύναται νὰ κατακτηθεῖ μέσῳ τῆς διαλεκτικῆς πορείας καὶ νὰ κοινοποιηθεῖ. Αὐτὸ ποὺ ὑπολείπεται νὰ διερευνηθεῖ εἶναι α) σὲ ποιὸ κοινὸ ἀπευθυνόταν ὁ Πλάτων καὶ β) ἂν θεωροῦσε ὅτι οἱ ἔσχατες φιλοσοφικὲς ἀλήθειες μποροῦν νὰ κοινοποιηθοῦν σὲ ὅλους.

β) Γνώση καὶ δημοσιότητα

Κατὰ καιροὺς ἔχουν διατυπωθεῖ διάφορες ἀπόψεις γιὰ τὸ πῶς ἐχρησιμοποιοῦντο οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι καὶ γιὰ τὸ κοινὸ στὸ ὁποῖο αὐτοὶ ἀπευθύνονταν. Ὁ T. A. Szlezák[223] καὶ ὁ M. H. Miller[224] ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ Πλάτων χρησιμοποιοῦσε τοὺς διαλόγους γιὰ διδασκαλία καὶ ἐξάσκηση τῶν σπουδαστῶν στὴν Ἀκαδημία, ἐνῶ ὁ C. H. Kahn[225] εἶναι τῆς γνώμης ὅτι ὁ Πλάτων ἀπευθυνόταν «σὲ δύο διαφορετικὰ ἀκροατήρια», ἕνα «ἐξωτερικὸ» καὶ ἕνα «ἐσωτερικό». Μὲ βάση αὐτὴν τὴν ἄποψη ὁ Kahn χωρίζει τοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους σὲ δύο ὁμάδες, τὴν «ἐξωτερικὴ-δραματικὴ» ὁμάδα καὶ τὴν «ἐσωτερικὴ-τεχνική». Στὴν πρώτη ὁμάδα περιλαμβάνονται οἱ διάλογοι *Ἀπολογία*, *Πολιτεία* καὶ *Φαῖδρος*, ἐνῶ στὴν δεύτερη οἱ διάλογοι *Παρμενίδης*, *Θεαίτητος*, *Σοφιστής*, *Πολιτικός*, *Φίληβος* καὶ *Τίμαιος*[226].

στὸν ἐφοδιασμὸ τοῦ ἀναγνώστη «μὲ τὶς ἀπαραίτητες ἑρμηνευτικὲς παραμέτρους, οἱ ὁποῖες θὰ» τὸν βοηθήσουν νὰ ὑπερκεράσει τὶς ἐπιφανειακὲς ἀσάφειες τοῦ κειμένου καὶ νὰ ἐμβαθύνει στὴν φιλοσοφικὴ συζήτηση (σ. 119).

[223] Βλ. *Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα*, σ. 53.

[224] Βλ. *Plato's Parmenides: The Conversion of the Soul* (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1991 [1986¹]), σ. 8-9.

[225] Βλ. "Writing Philosophy", σ. 159-160. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου *Plato and the Socratic Dialogue*, σ. 381-382.

[226] Ὁ C. H. Kahn θεωρεῖ ὅτι οἱ *Νόμοι* δὲν ταιριάζουν στὴν δεύτερη ὁμάδα καὶ γι' αὐτὸ δὲν τοὺς συμπεριλαμβάνει σ' αὐτὴν (βλ. "Writing Philosophy", σ. 160).

Ἡ *ἐξωτερική-δραματική* ὁμάδα διαλόγων ἔχει κατὰ τὸν Kahn προτρεπτικὸ χαρακτήρα καὶ ἀπευθύνεται σὲ ἕνα εὐρύτερο καὶ πεπαιδευμένο κοινό, ποὺ ὅμως δὲν ἔχει ἀσχοληθεῖ ἀκόμη μὲ τὴν φιλοσοφία. Ἀντιθέτως, ἡ *ἐσωτερική-τεχνική* ὁμάδα ἀπευθύνεται σὲ φιλοσόφους, κάτι ποὺ γίνεται φανερὸ μέσα ἀπὸ τὴν δομὴ καὶ τὴν σύνθεση τῶν συγκεκριμένων διαλόγων, ὅπου ἡ διαλογικὴ μορφὴ ἔχει διδακτικὸ χαρακτήρα καὶ τὸ περιεχόμενο παραπέμπει στὸ εἶδος «τῆς τεχνικῆς πραγματείας»[227].

Ὁ H. Thesleff[228] διατυπώνει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Πλάτων ἀπευθύνεται μὲ τὸ ἔργο του σὲ ἕνα συγκεκριμένο καὶ περιορισμένο κοινὸ καὶ ὅτι ἡ φιλοσοφία του, προφορικὴ καὶ γραπτή, δὲν εἶχε δημόσιο χαρακτήρα. Ἀντιθέτως, ὁ T. A. Szlezák διατείνεται ὅτι ὁ Πλάτων γράφει γιὰ «το μορφωμένο πλατύ κοινό» καὶ ὅτι γενικότερα ἀπευθύνεται σὲ ὅλους τοὺς ἀναγνῶστες[229]. Παρόμοια ἄποψη ἐκφράζει καὶ ὁ K. M. Sayre[230] ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ πλατωνικοὶ διάλογοι ἀπευθύνονται ὄχι μόνο σὲ ἕνα εὐρὺ κοινὸ ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, ἀλλὰ ὅτι φέρουν, ἐπιπλέον, καὶ ἕναν διαχρονικὸ χαρακτήρα, ἀφοῦ μποροῦν νὰ ἀπευθυνθοῦν στὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ κάθε ἐποχῆς.

[227] Ὁ C. H. Kahn φέρει ὡς χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τὸν διάλογο *Τίμαιος*, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖται κυρίως ἀπὸ «ἀδιάκοπο μονόλογο», ὥστε νὰ μπορεῖ κάλλιστα νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς «μία πραγματεία *περὶ φύσεως*» (βλ. "Writing Philosophy", σ. 160).

[228] "Plato and His Public", ἐπανέκδοση στό: H. Thesleff, *Platonic Patterns*, 541- 550, καὶ συγκεκριμένα σ. 541-542. Γιὰ τὸν Thesleff ἀκόμη καὶ ἡ «προτρεπτικὴ 'προπαιδευτική' λειτουργία» ποὺ ἔχουν οἱ διάλογοι ἀφοροῦσε μία ὁρισμένη ὁμάδα ἀτόμων (σ. 549). Γιὰ τὸν προτρεπτικὸ χαρακτήρα τῶν διαλόγων βλ. καὶ τὸ κλασικὸ ἔργο τοῦ K. Gaiser, *Protreptik und Paränese bei Platon. Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs* (Stuttgart: W. Koglhammer Verlag, 1959).

[229] *Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα*, σ. 55.

[230] Βλ. *Plato's Literary Garden: How to Read a Platonic Dialogue* (Notre Dame, Indianna: University of Notre Dame, 1995), 31-32.

Οἱ ἀπόψεις τῶν T. A. Szlezák καὶ K. M. Sayre φαίνεται κατὰ τὴν γνώμη μας ὅτι εὐσταθοῦν. Ἡ εὐρεία κυκλοφορία τῶν πλατωνικῶν διαλόγων ἀκόμη καὶ ἐκτὸς Ἀθηνῶν, καθὼς καὶ ὁ προτρεπτικός τους χαρακτήρας, ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὶς ἀκόλουθες μαρτυρίες. Συγκεκριμένα, ὁ Θεμίστιος[231] ἀναφέρει τουλάχιστον τρία ἄτομα ποὺ διέμεναν μακριὰ ἀπὸ τὴν Ἀθήνα καὶ τῶν ὁποίων ἡ ζωή ἄλλαξε ριζικὰ μόλις ἦλθαν σὲ ἐπαφὴ μὲ τοὺς διαλόγους τοῦ Πλάτωνα. Πρόκειται α) γιὰ τὴν Ἀξιοθέα ἀπὸ τὴν Ἀρκαδία, ἡ ὁποία ἀφοῦ διάβασε τὴν *Πολιτείαν*, ἦλθε στὴν Ἀθήνα καὶ ἔγινε μαθήτρια τοῦ Πλάτωνα, β) γιὰ ἕναν Κορίνθιο γεωργό, ὁ ὁποῖος μόλις μελέτησε τὸν *Γοργίαν*, ἐγκατέλειψε τοὺς ἀγρούς του καὶ ἀφιερώθηκε στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, καὶ γ) γιὰ τὸν Ζήνωνα ἀπὸ τὸ Κίτιον τῆς Κύπρου, γιὰ τὸν ὁποῖον ἡ κατὰ Πλάτωνα *Ἀπολογία Σωκράτους* ὑπῆρξε ἡ ἀφορμὴ γιὰ νὰ ἱδρύσει στὴν Ἀθήνα τὴν φιλοσοφικὴ σχολὴ τοῦ Στωικισμοῦ. Ἀπὸ αὐτὲς τὶς μαρτυρίες καθίσταται ἐπίσης ἐμφανὴς ἡ δυνατότητα τοῦ γραπτοῦ κειμένου νὰ ταξιδέψει σὲ πολλὰ καὶ μακρινὰ μέρη καὶ νὰ διαδώσει τὸ περιεχόμενό του.

Ἡ γραφή, ὅπως τονίζει ὁ Πλάτων στὸν *Φαῖδρον* (275e) «κυλινδεῖται ... πανταχοῦ» καὶ ἀδιακρίτως καὶ γι' αὐτὸ ἀποτελεῖ ἕνα ἐξαιρετικὸ μέσο δημοσιοποίησης τῆς γνώσης. Βέβαια, τὸ μεγάλο αὐτὸ πλεονέκτημα τοῦ γραπτοῦ κειμένου εἶναι ταυτόχρονα καὶ μειονέκτημα. Ὁ Πλάτων μέσα ἀπὸ τὴν πλούσια συγγραφική του ἐμπειρία γνώριζε καλὰ τὸν σοβαρὸ κίνδυνο ποὺ διατρέχει τὸ περιεχόμενο ἑνὸς κειμένου νὰ παρανοηθεῖ ἢ νὰ παρερμηνευθεῖ, καὶ εἶχε συναίσθηση τῶν δυσκολιῶν, ὅσον ἀφορᾷ τὴν κατανόησή του. Ἀκόμη καὶ οἱ σπουδαστὲς τῆς Ἀκαδημίας ἀντιμετώπιζαν ὁρισμένες φορὲς δυσκολίες στὴν προσπάθειά τους νὰ κατανοήσουν σὲ βάθος τὶς πλατωνικὲς θεωρίες, κάτι ποὺ γίνεται φανερὸ κατὰ τὸν G. Morrow ἀπὸ τὴν κριτικὴ ποὺ

[231] Θεμ., *Λογ.* 23. 295c-d. Ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. Alice S. Riginos, *Platonica*, σ. 183-185, ἀνέκδοτα 134, 135 καὶ 136.

ἄσκησε ὁ Ἀριστοτέλης στὸ πλατωνικὸ ἔργο, καὶ ἡ ὁποία φανερώνει «τὸ εἶδος τῆς παρανόησης, στὸ ὁποῖο ἦταν ἐκτεθειμένος ὁ Πλάτων»[232]. Ἐπίσης, ὅταν ὁ Πλάτων ἀνέγνωσε δημόσια τὸν διάλογο *Φαίδων ἢ περὶ ψυχῆς*[233], κανεὶς δὲν ἔμεινε στὸ τέλος νὰ τὸν ἀκούσει ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη.

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Πλάτων ἵδρυσε τὴν Ἀκαδημία σὲ ἕνα μέρος, τὸ ὁποῖο ἀποτελοῦσε ἕνα δημόσιο ἄλσος[234]. Σύμφωνα μὲ τὸν J. Dillon τόσο ἡ διδασκαλία ὅσο καὶ οἱ δραστηριότητες τῶν σπουδαστῶν, ἐλάμβαναν χώρα στὸν *περίπατον*, στὸ *γυμνάσιον* καὶ ἐν μέρει στὸν *κῆπον*, ποὺ σημαίνει ὅτι δὲν ἦταν κλειστοῦ χαρακτήρα[235]. Συνεπῶς, δὲν ἀποκλείεται τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ὀργανώνονταν στοὺς χώρους τῆς Ἀκαδημίας δημόσιες ἐκδηλώσεις καὶ διαλέξεις μὲ σκοπὸ τὴν ἐνημέρωση τοῦ ἀθηναϊκοῦ κοινοῦ γιὰ τὰ ἀποτελέσματα τῶν ἐσωτερικῶν ἀκαδημαϊκῶν ἐρευνῶν. Ἄλλωστε, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ J. Dillon, ἡ Ἀκαδημία εἶχε ἕναν δημόσιο χαρακτήρα, ὁ ὁποῖος ἀποδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὴν πολιτικὴ δράση ἑνὸς σημαντικοῦ ἀριθμοῦ σπουδαστῶν της[236].

Οἱ περισσότερες πληροφορίες ποὺ ἔχουν διασωθεῖ ἀφοροῦν κυρίως τὴν δημόσια διάλεξη *Περὶ τἀγαθοῦ*, ἡ ὁποία τοποθετεῖται ἀπὸ τοὺς περισσότερους μελετητὲς κατὰ τὴν ὄψιμη περίοδο τοῦ Πλάτωνα, καὶ συγκεκριμένα κατὰ τὰ τελευταῖα

[232] *Plato's Epistles*, σ. 80.

[233] Διογ. Λ., III. 37. Σχόλια γιὰ τὴν ἀνάγνωση τοῦ διαλόγου βλ. Alice S. Riginos, *Platonica*, σ. 180, ἀνέκδοτο 131.

[234] Διογ. Λ., III. 7: «τὸ δ' ἐστὶ γυμνάσιον προάστειον ἀλσῶδες ἀπό τινος ἥρωος ὀνομασθὲν Ἑκαδήμου».

[235] *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347-274 BC)* (Oxford: Clarendon Press, 2003), σ. 1-29, καὶ κυρίως σ. 2-16.

[236] *Ὀπ. π.*, σ. 15-16. Γιὰ τοὺς μαθητὲς τοῦ Πλάτωνα ποὺ ἀνέπτυξαν πολιτικὴ δράση βλ. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Zweiter Teil, Erste Abteilung, σ. 420-422· W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*. Vol. IV, σ. 23.

ἔτη τῆς ζωῆς του[237]. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστόξενο, ποὺ ἀναφέρεται σὲ σχετικὴ μαρτυρία τοῦ Ἀριστοτέλη[238], τὸ περιεχόμενο τῆς διάλεξης εἶχε ὡς θέμα ὅτι τὸ «ἀγαθόν ἐστι ἕν», θέση ποὺ πλαισιωνόταν ἀπὸ μαθηματικά, ἀριθμητικά, γεωμετρικὰ καὶ ἀστρολογικὰ στοιχεῖα. Τὸ κοινό, ἀπροετοίμαστο καθὼς ἦταν νὰ ἀκούσει γιὰ ἀνώτερα μαθηματικά, δυσανασχέτησε καὶ κάποιοι ἐξέφρασαν ἔντονα τὴν δυσαρέσκειά τους.

[237] Ὁ H. Thesleff ἀπορρίπτει τὴν ἄποψη ὁρισμένων μελετητῶν ὅτι ἐγίνοντο δημόσιες ἀναγνώσεις σὲ εὐρὺ κοινὸ τῶν πλατωνικῶν διαλόγων, καὶ ὑποστηρίζει ὅτι δὲν ὑπάρχουν πληροφορίες γιὰ τὴν ὕπαρξη ἀνάλογων χώρων οὔτε στὴν Ἀθήνα, ὅπου θὰ μποροῦσαν νὰ γίνουν τέτοιου εἴδους δημόσιες ἀναγνώσεις, ἀλλὰ οὔτε καὶ στὴν Ἀκαδημία, ἡ ὁποία κατὰ τὴν γνώμη του «δὲν ἦταν ἕνα ἀνοικτὸ ἵδρυμα» (βλ. "Plato's and His Public", σ. 544-545). Ὁ K. Gaiser ἐπίσης θεωρεῖ λανθασμένη τὴν ἄποψη πολλῶν *ἐσωτερικῶν* μελετητῶν ὅτι ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀριστόξενου ἀφορᾶ μιὰ σειρὰ δημόσιων ὁμιλιῶν, καὶ ἐπιπλέον ἀπορρίπτει τὸ ἐνδεχόμενο ἡ διάλεξη *Περὶ τἀγαθοῦ* νὰ ἀποτελεῖ ἕνα πείραμα παρόμοιο μὲ ἐκεῖνο ποὺ ἔκανε ὁ Πλάτων στὸν νεαρὸ Διονύσιο Β΄ (βλ. "Plato's Enigmatic Lecture 'On the Good'", *Phronesis*, 25 (1980), 5-37 σ. 16).

[238] *Στ. ἁρμ.* 2. 30-31 [=*Περὶ τἀγαθοῦ*, 2 Ross (28 Rose)]· πβ. Πλούτ., *Δί.* 14.2 «ἐν Ἀκαδημείᾳ τὸ σιωπώμενον ἀγαθὸ ζητεῖν καὶ διὰ γεωμετρίας εὐδαίμονα γενέσθαι, τὴν ἐν ἀρχῇ καὶ χρήμασι καὶ τρυφαῖς εὐδαιμονίαν Δίωνι καὶ τοῖς Δίωνος ἀδελφιδοῖς προέμενον». Ἀναφορὰ στὴν συγκεκριμένη δημόσια διάλεξη τοῦ Πλάτωνα κάνει ἐπίσης καὶ ὁ Θεμίστιος (*Λογ.* 21. 245c-d), ὁ Πρόκλος (*Εἰς Παρμ.* 127c [col. 688 4-18 (Cousin)] καὶ ὁ Σιμπλίκιος (*Φυσ.* I 4, 187a 12, σ. 151 8-10 [Diels] *CAG*, X, 1895 [=G., *Test. Plat.*, 8] καὶ III 4, 202b 36, σ. 453 28-30 [Diels] *CAG*, X, 1895 [=G., *Test. Plat.*, 23B]), ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι ὁ Ξενοκράτης, ὁ Σπεύσιππος, ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ Ἡρακλείδης, ὁ Ἑστιαῖος καὶ ἄλλοι ἦταν παρόντες στὴν διάλεξη καὶ κράτησαν γραπτές σημειώσεις. Ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες βλ. Alice S. Riginos, *Platonica*, σ. 124-126, ἀνέκδοτο 79. Ἀναφορὰ στὴν διάλεξη κάνει ἐπίσης καὶ ὁ Ἀλκίνοος (*Διδασκαλικὸς τῶν τοῦ Πλάτωνος δογμάτων* 27. 4-5) καθὼς ἐπίσης καὶ τρία κωμικὰ ἀποσπάσματα, τοῦ Ἀλέξιδος (ἀπ. 152 [II 353 Kock]), τοῦ Ἄμφιδος (ἀπ. 6 [II 237 Kock]) καὶ τοῦ Φιλιππίδου (ἀπ. 6 [III 303 Kock]).

Ἔχουν διατυπωθεῖ ἀπὸ ἀρκετοὺς μελετητὲς διάφορες ἀπόψεις γιὰ τὸν λόγο ποὺ ἐνδεχομένως ὁ Πλάτων πραγματοποίησε αὐτὴν τὴν διάλεξη. Ὁ H. Thesleff ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Πλάτων ἐπιχείρησε τὴν δημόσια διάλεξη *Περὶ τἀγαθοῦ*, προκειμένου νὰ δείξει στὸ ἀθηναϊκὸ κοινὸ ὅτι ἡ οὐσία τοῦ ἔσχατου Ἀγαθοῦ εἶναι δύσκολο νὰ γίνει ἀντικείμενο πραγμάτευσης στὰ στενὰ πλαίσια μιᾶς διάλεξης[239]. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ πρόταση τοῦ K. Gaiser, ὁ ὁποῖος διατείνεται ὅτι ἡ δημόσια αὐτὴ διάλεξη ἔγινε μετὰ τὴν συγγραφὴ τῆς *Ἐπιστολῆς Ζ΄*, «μεταξὺ τοῦ 355 π.Χ. καὶ τοῦ θανάτου τοῦ Πλάτωνα»[240], καὶ διατυπώνει τὴν ἑξῆς ὑπόθεση: Ἡ αἰτία γιὰ τὴν διάλεξη ἀποτέλεσε τὸ σύγγραμμα τοῦ Διονυσίου Β΄, καθὼς καὶ τὰ συγγράμματα ἄλλων ποὺ τὸν μιμήθηκαν, τὰ ὁποῖα ἔφεραν στὴν δημοσιότητα πλατωνικὲς διδασκαλίες, ποὺ κατὰ τὸν Gaiser ὁ Πλάτων κρατοῦσε κρυφὲς ἐντὸς τῆς Ἀκαδημίας. Ἐπιπλέον, ἡ μυστικότητα ποὺ κατ' αὐτὸν περιέβαλλε τὶς ἐργασίες τῆς Ἀκαδημίας σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν διδασκαλία ὅτι τὸ Ἀγαθὸ εἶναι μία πανίσχυρη μονάδα, ἴσως «μποροῦσε νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἕνα πρόγραμμα γιὰ μοναρχικὲς καὶ ἀντιδημοκρατικὲς πολιτικές»[241]. Ἡ διδασκαλία αὐτὴ ἐνδεχομένως νὰ ἐνόχλησε κάποιους ἀθηναϊκοὺς κύκλους, καὶ γι' αὐτὸ ὁ Πλάτων ἀναγκάσθηκε νὰ ἀνακοινώσει δημοσίως τὸ περιεχόμενο τῆς ἐσωτερικῆς διδασκαλίας *Περὶ τ' ἀγαθοῦ*, προκειμένου νὰ ἀποφύγει τὴν ἐκδήλωση ἀντιπάθειας ἀπέναντι στὴν σχολή του[242].

Ἐκείνη ποὺ ἴσως εἶναι ἡ πιὸ εὔλογη καὶ πιθανὴ αἰτία, ποὺ ὁδήγησε τὸν Πλάτωνα νὰ πραγματοποιήσει τὴν δημόσια αὐτὴ

[239] Βλ. "Plato and His Public", σ. 548 [296]· πβ. τοῦ ἰδίου *Studies in Plato's Two-Level Model*, σ. 485 [104].

[240] K. Gaiser, "Plato's Enigmatic Lecture 'On the Good'", σ. 18-19.

[241] *Ὅπ. π.*, σ. 23.

[242] *Ὅπ. π.*, σ. 19-25, καὶ κυρίως σ. 25.

διάλεξη[243], εἶναι κατὰ τὴν γνώμη μας ὁ πρῶτος λόγος ποὺ ἐπικαλεῖται ὁ K. Gaiser, δηλαδὴ τὸ σύγγραμμα τοῦ Διονυσίου Β΄, ὅπως καὶ ἄλλων, ὄχι ὅμως γιὰ λόγους ἀποκάλυψης ἑνὸς μυστικοῦ πλατωνικοῦ δόγματος[244], ἀλλὰ γιὰ λόγους λογοκλοπῆς, οἰκειοποίησης καὶ ἐνδεχόμενης παρερμηνείας τῆς πλατωνικῆς θεωρίας. Σὲ κάθε περίπτωση, αὐτὸ ποὺ γίνεται ἐμφανὲς μέσα ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν πηγῶν εἶναι ὅτι ἡ διάλεξη *Περὶ τἀγαθοῦ*, καθὼς καὶ ἡ μαρτυρία γιὰ τὴν ἀνάγνωση σὲ εὐρὺ ἀκροατήριο τοῦ διαλόγου *Φαίδων*, ἀποδεικνύουν δύο πράγματα: Πρῶτον, ὅτι ἡ ἀνακοινωσιμότητα τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης εἶναι ἐφικτὴ καὶ ὅτι ἀκόμη καὶ οἱ ἔσχατες ἀλήθειες τῆς φιλοσοφίας δύνανται νὰ λάβουν γλωσσικὴ μορφὴ καὶ νὰ δημοσιοποιηθοῦν ἐνώπιον κοινοῦ. Δεύτερον, ὅτι ἀπαιτεῖται γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἀνακοίνωσης τῶν φιλοσοφικῶν ἀληθειῶν ἀκροατήριο ἢ ἀναγνῶστες, ποὺ νὰ ἔχουν τὴν κατάλληλη προπαιδεία. Τόσο ἡ δημόσια διάλεξη *Περὶ τἀγαθοῦ* ὅσο καὶ ἡ ἀνάγνωση τοῦ διαλόγου *Φαίδων* ἐνώπιον κοινοῦ δὲν κατέστη δυνατὸν νὰ κατανοηθοῦν, ὅσο καλὴ χρήση τῆς γλώσσας κι ἂν ἔκανε ὁ Πλάτων, ἐξ αἰτίας τῆς ἀδυναμίας τῶν ἀκροατῶν νὰ συλλάβουν ὀρθὰ τὸ νόημα τῶν λέξεων καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν φιλοσοφικῶν ἐννοιῶν, ἐπειδὴ προφανῶς δὲν διέθεταν τὸ κατάλληλο πνευματικὸ ὑπόβαθρο. Ἑπομένως, ἡ ἐπιτυχὴς δημοσιοποίηση τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης, δὲν ἐξαρτᾶται μόνο ἀπὸ τὴν ὀρθὴ χρήση τῆς γλώσσας, γραπτῆς καὶ προφορικῆς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν βαθμὸ δεκτικότητας τοῦ κοινοῦ.

Μποροῦμε πλέον νὰ καταλήξουμε στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Πλάτων πίστευε πὼς τὰ *τιμιώτερα* τῆς φιλοσοφίας δύνανται νὰ

[243] Σύμφωνα μὲ τὸν W. K. C. Guthrie ἡ διάλεξη πρέπει νὰ ἔλαβε χώρα «στὸ γυμνάσιο τῆς Ἀκαδημίας» (*A History of Greek Philosophy*, Vol. V, σ. 424). Ὁ Θεμίστιος ἀναφέρει ὅτι ἡ διάλεξη ἔλαβε χώρα στὸν Πειραιά. Βλ. *Λόγ.* 21. 245c-b, καὶ σχόλια Alice S. Riginos, *Platonica*, σ. 125, ἀνέκδοτο 79.

[244] Κατὰ τὸν H. Cherniss δὲν θὰ μποροῦσε «νὰ ἐκτεθεῖ δημοσίως» κάτι ποὺ «προοριζόταν γιὰ μυστικὸ ἢ ἐσωτερικὸ δόγμα» (*The Riddle of the Early Academy* [New York: Russel & Russel, 1962 (1945¹)], σ. 12).

δημοσιοποιηθοῦν, ἄποψη ἡ ὁποία εἶναι ἀπόλυτα συμβατὴ μὲ τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας, ποὺ διακατέχει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν σκέψη του. Ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος δὲν παύει νὰ τονίζει ὅτι ἐκεῖνοι, ποὺ μποροῦν νὰ κατανοήσουν τὸ οὐσιαστικὸ νόημα τῆς φιλοσοφίας, θὰ πρέπει νὰ ἔχουν *προσήκουσαν ψυχήν*, νὰ εἶναι πρόθυμοι νὰ ἐργασθοῦν ἐπίμονα καὶ νὰ συνειδητοποιήσουν ὅτι ἡ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας ἀπαιτεῖ κόπο καὶ χρόνο. Συνεπῶς, δὲν μποροῦν ὅλοι νὰ κατανοήσουν καὶ νὰ προσλάβουν τὶς ἔσχατες ἀλήθειες τῆς φιλοσοφίας[245]. Ἂν καὶ ὁ Πλάτων ἔχει ὑποστηρίξει ὅτι ἡ δύναμη γιὰ μάθηση ἐνυπάρχει σὲ ὅλες τὶς ἀνθρώπινες ψυχές[246], ἐν τούτοις λίγοι εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ μποροῦν κατὰ τὴν γνώμη του νὰ φθάσουν στὸ ἐπίπεδο τῆς *νοήσεως* ἢ τῆς *ἐπιστήμης*[247]. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἐκεῖνα, ποὺ δύνανται νὰ γίνουν κατανοητὰ ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων, εἶναι ὅσα ἀνήκουν ἀπὸ γνωσιακὴ ἄποψη στὸ ἐπίπεδο τῆς *δόξης*. Τὰ *τιμιώτερα* τῆς φιλοσοφίας μποροῦν μὲν νὰ ἀνακοινωθοῦν σὲ ὅλους, ἀλλὰ μόνον ὅσοι ἔχουν βιωματικὴ σχέση μὲ τὴν φιλοσοφία δύνανται νὰ τὰ συλλάβουν καὶ νὰ τὰ κατανοήσουν.

[245] Βλ. Πλάτ., *Τίμ.* 28c καὶ 53d-e.

[246] *Πολ.* 518c-d· πβ. *Ἐπ. Ζ´* 343e-344b· πβ. Ἀριστ., *Μ. τ. φ.* 980a: «πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει».

[247] Βλ. *Πολ.* 509d-511e ἀλληγορία τῆς διαιρεμένης γραμμῆς.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Προκειμένου νὰ διερευνηθεῖ ἡ λειτουργία τῆς δημοσιότητας στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, κρίθηκε ἀρχικὰ σκόπιμο νὰ προσδιορισθοῦν τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα ποὺ συνθέτουν τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς *πόλεως* ὡς κοινωνικοῦ σχηματισμοῦ, ὥστε νὰ γίνει κατανοητὸ γιατί ἡ συγκεκριμένη μορφὴ κράτους ἄσκησε τόσο μεγάλη ἐπίδραση στὴν σκέψη τοῦ Πλάτωνα, ἀλλὰ καὶ ἄλλων διανοητῶν τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητας. Μεταξὺ τῶν στοιχείων αὐτῶν ἰδιαίτερα σημαντικὸ ἀναδείχθηκε τὸ στοιχεῖο τῆς δημοσιότητας, τὸ ὁποῖο ἦταν ἀποτέλεσμα τῆς δημοσίευσης τῶν νόμων κατὰ τὴν ἀρχαϊκὴ ἐποχή, τῆς διάδοσης τῆς ἀλφαβητικῆς γραφῆς, τῆς βαθιᾶς συνείδησης τῶν πολιτῶν γιὰ τὴν ἀξία τοῦ κοινοῦ βίου, τῆς ἀνάδυσης τῆς δημόσιας σφαίρας ὡς χώρου τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς ἐλεύθερης ἐπικοινωνίας, καθὼς καὶ τῆς ἀπαίτησης τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος γιὰ πάταξη τῆς ἀδιαφάνειας καὶ τῶν μυστικῶν διαδικασιῶν. Ἐν συνεχείᾳ, ἀπὸ τὴν διεξοδικὴ ἀνάλυση τοῦ πρὸς ἐξέταση θέματος διαπιστώθηκε ὅτι τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας, σὲ διάφορες ἐκφάνσεις του, εἶναι ἔκδηλο τόσο στὴν πολιτικὴ θεωρία τοῦ Πλάτωνα ὅσο καὶ στὴν ὀντολογία καὶ τὴν γνωσιοθεωρία του.

Ὅσον ἀφορᾶ τὴν πολιτικὴ πλευρὰ τῆς δημοσιότητας, θὰ μπορούσαμε νὰ παρατηρήσουμε τὰ ἑξῆς: Στὸν διάλογο *Πολιτεία* ἡ δημόσια σφαίρα εἶναι περιορισμένη στὴν τάξη τῶν φυλάκων, καθὼς ἡ ἐξουσία ἀσκεῖται ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες ἢ *παντελεῖς φύλακες*, ἐνῶ συμμετέχουν στὸ κυβερνητικὸ ἔργο ἐπικουρικά, ανα-

λαμβάνοντας κατώτερα ἀξιώματα, καὶ οἱ *φύλακες ἐπίκουροι*, τῶν ὁποίων καθῆκον εἶναι ἡ περιφρούρηση τῆς *πόλεως* καὶ ἡ διασφάλιση τῆς ἀνεξαρτησίας της. Ἡ ἰδιοτυπία τῆς τάξης τῶν *φυλάκων* συνίσταται στὸ γεγονὸς ὅτι δὲν συγκροτεῖται μόνο ἀπὸ ἄνδρες, ἀλλὰ ἔχει ἰσότιμη συμμετοχὴ σὲ αὐτὴν καὶ τὸ γυναικεῖο φύλο. Οἱ γυναῖκες ποὺ ἔχουν τὰ κατάλληλα προσόντα εἰσέρχονται στὸν δημόσιο βίο καὶ μαζὶ μὲ τοὺς ἄνδρες *φύλακες* ζοῦν μιὰ ζωὴ πλήρους δημοσιότητας, ἀφοῦ ἀπουσιάζει ἀπὸ αὐτὴν κάθε ἴχνος ἰδιωτικότητας, λόγῳ τῆς ἀπόλυτης κοινοκτημοσύνης ποὺ τοὺς ἔχει ἐπιβληθεῖ καὶ τοῦ κοινοβιακοῦ τρόπου ὀργάνωσης τῆς διαβίωσής τους. Τὸ στοιχεῖο τῆς δημοσιότητας στὴν *Πολιτεΐαν* εἶναι ἐμφανὲς ἐπίσης καὶ στὴν ἀπαίτηση τοῦ Πλάτωνα γιὰ κοινὴ καὶ δημόσια βασικὴ ἐκπαίδευση ὅλων τῶν παιδιῶν τῆς *Καλλιπόλεως*, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν τάξη στὴν ὁποία ἀνήκουν, μὲ σκοπὸ τὴν καλλιέργεια τοῦ πνεύματος τῆς ὁμοφροσύνης, καθὼς καὶ στὴν ἀπαίτησή του γιὰ δημοσιοποίηση τοῦ συναισθηματικοῦ κόσμου τῶν φυλάκων, ἀφοῦ στὴν ἰδανικὴ πολιτεία ὅλοι πρέπει νὰ χαίρονται καὶ νὰ λυποῦνται κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο γιὰ τὰ ἴδια πράγματα.

Στὸν *Πολιτικὸν* ἡ δημόσια σφαίρα ἐμφανίζεται διευρυμένη, καθὼς ὁ Πλάτων κάνει ὑπαινικτικὴ ἀναφορὰ στοὺς δημοκρατικοὺς καὶ τοὺς ὀλιγαρχικούς, ποὺ ἀποτελοῦν τὶς δύο βασικὲς πολιτικὲς παρατάξεις ἐντὸς τῶν ἱστορικῶν *πόλεων*, καὶ καθὼς θέτει ὡς κύριο ἔργο καὶ μέλημα τοῦ γνήσιου πολιτικοῦ τὴν συνύφανση διαφορετικῶν ἀνθρώπινων χαρακτήρων καί, κατ' ἐπέκταση, τὴν συνύφανση τῶν ἀντιθέσεων, ποὺ ἀναφύονται ἐντὸς τοῦ πολιτικοῦ σώματος, μὲ ἀπώτερο σκοπὸ τὴν ἐξασφάλιση τῆς ἑνότητας τῆς *πόλεως* καὶ τὴν εἰρηνικὴ συνύπαρξη τῶν κατοίκων της. Μιὰ διευρυμένη δημόσια σφαίρα, ἐντὸς τῆς ὁποίας οἱ πολίτες ἐπιδίδονται σὲ ἐνεργὸ πολιτικὴ δράση, εἶναι ἑπόμενο νὰ περιβάλλεται ἀπὸ ἄπλετη δημοσιότητα. Τὸ στοιχεῖο τῆς δημοσιότητας καθίσταται ἐπίσης ἔκδηλο στὸν διάλογο αὐτὸν καὶ στὴν ἀπόφαση τοῦ Πλάτωνα νὰ ταχθεῖ τελικὰ ὑπὲρ

τῆς ἄποψης ὅτι ἡ διακυβέρνηση τῆς *πόλεως* δὲν νοεῖται χωρὶς τὴν κυριαρχία τῶν νόμων καὶ τὴν ὑπακοὴ σ' αὐτοὺς ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων. Οἱ νόμοι ὡς κοινὸ κτῆμα ὅλων ἔχουν μία απαράμιλλα δημόσια διάσταση καὶ προσδίδουν στὴν διοργάνωση τῆς πολιτικῆς κοινότητας ἕνα ἐντελῶς δημόσιο χαρακτήρα.

Ἡ ἀρχὴ τῆς δημοσιότητας εἶναι κατάδηλη καὶ στοὺς *Νόμους*, καθὼς ἡ *πόλις* τῶν *Μαγνήτων* ἀποτελεῖ τὸ βασίλειο τῶν νόμων, οἱ ὁποῖοι ἀναλαμβάνουν τὴν διευθέτηση κάθε πτυχῆς τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Τὸ δημόσιο διεισδύει βαθιὰ στὸ ἰδιωτικὸ καὶ σχεδὸν τὸ ἀπορροφᾶ, ἀφοῦ τὰ πάντα κατευθύνονται πρὸς τὴν διασφάλιση τοῦ δημοσίου συμφέροντος και τῆς εὐδαιμονίας τοῦ συνόλου. Ὅλα στὸ φῶς, ὅλα ὑπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν νόμων εἶναι τὸ σύνθημα ποὺ κυριαρχεῖ στὴν φανταστικὴ *πόλιν* τῆς *Μαγνησίας*, ἡ ὁποία ὡς «δεύτερος πλοῦς» ὀφείλει νὰ εἶναι τὸ πρότυπο γιὰ τὴν συνταγματικὴ διοργάνωση τῶν ἱστορικῶν πολιτειῶν. Ἡ δημόσια σφαίρα ἔχει στοὺς *Νόμους*, σύμφωνα μὲ τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς, τὴν μεγαλύτερη δυνατὴ διεύρυνση, καθόσον ὅλοι ὅσοι ἔχουν τὴν ἰδιότητα τοῦ *πολίτου* ἢ τῆς *πολίτιδος* συμμετέχουν στὸν πολιτικὸ βίο καὶ ἀναλαμβάνουν πλῆθος ἀξιωμάτων, τὰ ὁποῖα ὀφείλουν νὰ ὑπηρετοῦν ὑπὸ τὸ ἄγρυπνο μάτι τῶν νόμων καὶ τῶν νομοφυλάκων. Ἡ δημοσιότητα δὲν συναρτᾶται ἐδῶ μὲ τὴν κοινοκτημοσύνη, ἀφοῦ ὁ θεσμὸς αὐτὸς δὲν ὑφίσταται στὴν *Μαγνησίαν*, ἡ ὁποία δομεῖται ἐπὶ πραγματικῶν συνθηκῶν ζωῆς καὶ ὄχι ἰδανικῶν, ἀλλὰ ἀπορρέει ἀπὸ τὸ δημόσιο μέγεθος του νόμου καὶ ἀπὸ τὸν δημόσιο βίο τῆς πολιτικῆς, ποὺ συνιστᾶ τὸ «οἰκεῖον ἔργον» ὅλων τῶν πολιτῶν. Ἡ ἀρχὴ τῆς δημοσιότητας διαλάμπει ἐπίσης σὲ πλῆθος θεσμῶν αὐτῆς τῆς *πόλεως*, ὅπως εἶναι, λόγου χάριν, ὁ θεσμὸς τῆς κοινῆς καὶ δημόσιας παιδείας, ὁ θεσμὸς τῆς ἐκπαιδευτικῆς χορείας, ποὺ ἀφορᾶ τοὺς πολίτες ὅλων τῶν ἡλικιῶν, ὁ θεσμὸς τῶν συμποσίων, καθὼς καὶ τῶν κοινῶν συσσιτίων, καί, τέλος, ὁ θεσμὸς τῶν δημοσίων ἑορτῶν ποὺ ἀπαιτοῦν πάνδημη συμμετοχή.

Καὶ στοὺς τρεῖς διαλόγους ποὺ ἐξετάσαμε ἐντοπίσθηκε καὶ ἕνα στοιχεῖο ποὺ ἀντιβαίνει στὸ γενικότερο πνεῦμα τῆς δημοσιότητας. Πρόκειται γιὰ τὴν δυνατότητα τοῦ ἄρχοντα (ἢ τοῦ νομοθέτη στοὺς *Νόμους*) νὰ κάνει χρήση τῆς ρητορικῆς τοῦ ψεύδους «ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀρχομένων». Ὁ Πλάτων φαίνεται ὅτι πιστεύει πὼς ἡ πλειονότητα τῶν πολιτῶν «διὰ μυθολογίας» πείθεται καὶ «μὴ διὰ διδαχῆς» στὶς βουλὲς καὶ στὰ προστάγματα τῆς ἐξουσίας, γι' αὐτὸ καὶ δὲν διστάζει νὰ ἐπιτρέψει στοὺς κυβερνῶντες νὰ ψευδολογοῦν, ὅταν τὸ κρίνουν ὀρθό, νὰ χρησιμοποιοῦν μυθολογήματα, νὰ ἐξυφαίνουν μηχανισμοὺς ἀπάτης καὶ νὰ δροῦν ἀδιαφανῶς, πάντοτε ὅμως μὲ γνώμονα τὸ συμφέρον τῆς πολιτικῆς κοινότητας καὶ τὴν σωτηρίας της.

Τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας, ποὺ ἦταν κυρίαρχο στὴν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς *πόλεως*, ἔθεσε τὴν σφραγίδα του καὶ στὴν πλατωνικὴ ὀντολογία καὶ τὴν γνωσιοθεωρία. Ἡ δημοσιότητα τώρα ἐμφανίζεται ὡς ἀνακοινωσιμότητα, ὡς δυνατότητα κοινοποίησης τῶν ἀληθειῶν καὶ τῶν «τιμιωτέρων» τῆς φιλοσοφίας, πράγμα ποὺ συνεπάγεται ὅτι ἡ περιγραφὴ τῆς οὐσίας τῶν ὄντων δὲν ὑπερβαίνει τὶς ἐκφραστικὲς δυνατότητες τῆς γλώσσας. Οἱ "ἐσωτερικὲς" προσεγγίσεις τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας τόσο ἀπὸ τὴν Σχολὴ τῆς Τυβίγγης ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς Ἀμερικανοὺς Στραουσσιανοὺς ἐμφανίζουν τὶς ὕψιστες φιλοσοφικὲς συλλήψεις τοῦ Πλάτωνα νὰ περιβάλλονται ἀπὸ ἕνα πέπλο μυστικότητας, διότι ἔγιναν γνωστές, ὅπως ὑποστηρίζεται, μόνο σὲ ἕναν στενὸ κύκλο προχωρημένων μαθητῶν καὶ δὲν καταγράφησαν ποτὲ ἢ καταγράφησαν μὲ τέτοιον τρόπο, ὥστε νὰ μὴν εἶναι κατανοητὲς στοὺς πολλοὺς καὶ στοὺς μὴ ἐπαΐοντες. Ἄλλοι μελετητὲς ἐπιχειρηματολογοῦν ὑπὲρ τῆς ἄποψης ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ γνώση στὸν Πλάτωνα εἶναι μὴ προτασιακή, ἐφ' ὅσον ἡ γλῶσσα ἀδυνατεῖ νὰ ἐκφράσει κατ' αὐτοὺς «τὸ τί» τοῦ πράγματος. Εἶναι φανερὸ ὅτι τέτοιου εἴδους θεωρήσεις δὲν συνάδουν μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς δημοσιότητας.

Ὁ χαρακτήρας τῆς δημοσιότητας εἶναι διακριτὸς στὴν πλατωνικὴ ὀντολογία, σύμφωνα μὲ τὰ πορίσματα τῆς ἔρευνάς μας, γιὰ τοὺς ἑξῆς λόγους: α) διότι εἶναι ἴδιον τῶν «ὄντως ὄντων» νὰ μὴν εἶναι περιχαρακωμένα στὸν ἑαυτό τους, ἀλλὰ νὰ κατακτῶνται γνωστικά, καθὼς ἡ ἰδέα τοῦ Ἀγαθοῦ δὲν τὰ «οὐσιώνει» μόνο, ἀλλὰ καὶ τὰ καθιστᾶ ἱκανὰ νὰ γίνονται γνωστὰ (*Πολ.* 509b), β) διότι τὸ Ἀγαθὸν δὲν εἶναι μόνο ἡ αἰτία τῆς «ἐπιστήμης» καὶ τῆς «ἀληθείας», ἀλλὰ καὶ κάτι ποὺ εἶναι προσβάσιμο γνωστικὰ (*Πολ.* 508e) καὶ γ) διότι «τὸ ... παντελῶς ὂν» εἶναι «παντελῶς γνωστὸν» (*Πολ.* 477a), ὅπως τονίζεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα.

Ὅσον ἀφορᾶ τὴν πλατωνικὴ γνωσιοθεωρία, τὸ στοιχεῖο τῆς δημοσιότητας ἀναδεικνύεται στὴν θεωρία γιὰ τὴν γνώση ὡς ἀνάμνηση, ποὺ διακηρύσσει ὅτι ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας εἶναι δυνατή, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν πεποίθηση τοῦ Πλάτωνα ὅτι αὐτὸ ποὺ τὸ γνωρίζουμε μποροῦμε νὰ τὸ περιγράψουμε γλωσσικὰ (*Λάχ.* 190c), ἢ νὰ δώσουμε λόγο γι' αὐτὸ (*Φαίδ.* 76b). Ἀναδεικνύεται ἐπίσης καὶ στὶς πλατωνικὲς θέσεις ὅτι δύναται νὰ δοθεῖ ὁρισμὸς γιὰ τὸ σύνολο τῶν Ἰδεῶν, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς ἰδέας τοῦ Ἀγαθοῦ (*Πολ.* 534b-c), καὶ ὅτι ὁ διαλεκτικὸς εἶναι ἱκανὸς νὰ μεταφέρει τὸ «εἶδος» κάθε πράγματος στὰ γράμματα καὶ στὶς συλλαβὲς (*Κρατ.* 390e). Οἱ θέσεις αὐτὲς συνεπάγονται ὅτι ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι ἀνεκφώνητη, ἀλλὰ ὅτι τὸ περιεχόμενό της μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ μὲ λέξεις καὶ νὰ κοινοποιηθεῖ.

Τὸ ὅτι ὁ Πλάτων θεώρησε τὸν φιλοσοφικὸ διάλογο, προφορικὸ καὶ γραπτό, ὡς τὴν καλύτερη καὶ αὐταρκέστερη μορφὴ λόγου τόσο γιὰ τὴν κατάκτηση ὅσο καὶ γιὰ τὴν λεκτικὴ περιγραφὴ τῆς ἀλήθειας, ἀποτελεῖ μία ἀκόμη ἔνδειξη ὅτι τὸ στοιχεῖο τῆς δημοσιότητας ἄσκησε ἐπίδραση στὴν σκέψη του, ἀφοῦ ὁ διάλογος δὲν εἶναι μιὰ μοναχικὴ ὑπόθεση, ἀλλὰ διεξάγεται πάντοτε ὑπὸ τὸ φῶς τῆς παρουσίας τοῦ ἄλλου προσώπου καὶ ἀπαιτεῖ γνωστοποίηση σκέψεων, προθέσεων, ἐπιχειρημάτων καὶ ἰδεῶν ἐκ μέρους τῶν συμμετεχόντων σὲ αὐτόν.

Ἡ κριτικὴ τοῦ λόγου, γραπτοῦ καὶ προφορικοῦ, στὴν ὁποία προέβη ὁ Πλάτων, δὲν παραπέμπει στὴν ὕπαρξη κάποιας μυστικῆς ἐσωτερικῆς διδασκαλίας καὶ σὲ καμία περίπτωση δὲν σημαίνει, ὅπως ἔχει ὑποστηριχθεῖ κατὰ καιρούς, τὴν μὴ δυνατότητα τῆς γλώσσας νὰ κοινοποιήσει τὴν ἀλήθεια. Ἀντιθέτως, μέσα ἀπὸ τὴν ἐκτενῆ ἐξέταση τοῦ ἐπιπέδου προφορικότητας καὶ ἀλφαβητισμοῦ, καθὼς καὶ τοῦ ρόλου τῶν γραπτῶν καὶ τῶν προφορικῶν μέσων ἐπικοινωνίας στὴν δημοσιοποίηση καὶ τὴν διάδοση τῆς γνώσης, κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ἔζησε ὁ Πλάτων, διαπιστώθηκε ὅτι ἡ κριτικὴ αὐτὴ στοχεύει στὴν καλύτερη δυνατὴ σύνθεση ἑνὸς κειμένου ἢ ἑνὸς λόγου. Κατὰ τὸν Πλάτωνα τὸ «γράφειν λόγους» δὲν εἶναι αὐτὸ καθ' αὐτὸ κακό, ἀλλὰ κακὸ εἶναι «τὸ μὴ καλῶς λέγειν τε καὶ γράφειν ἀλλ' αἰσχρῶς τε καὶ κακῶς» (*Φαῖδρ.* 258d). Ἡ καλὴ ὅμως σύνθεση ὁποιασδήποτε μορφῆς λόγου ἀπαιτεῖ τὴν συνδρομὴ τῆς διαλεκτικῆς, καθὼς καὶ τὴν συνεργασία διαλεκτικῆς καὶ ρητορικῆς.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Πηγὲς

Πλάτων (Ἐκδόσεις–Μεταφράσεις)

Platonis Opera, Tomi I–V, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900–1907 [I = 1900, II = 1901, III = 1903, IV = 1902, V = 1907]· μὲ πολλὲς ἔκτοτε ἀνατυπώσεις) (Νέα ἔκδοση [1995] τοῦ τόμ. I ἀπὸ τοὺς E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson, J. C. G. Strachan καὶ τῆς *Πολιτείας* [2003] ἀπὸ τὸν S. R. Slings).

Hamilton, E. and H. Cairns (eds.), *The Collected Dialogues of Plato Icluding the Letters. With Introduction and Prefatory Notes* (trans. by varius hands) 'Bollingen Series 71' (Princeton, N. J.: 1963[2] with corrections· Princeton University Press, 1987[13]).

Ἀπολογία

Κουραβέλος, Κ., *Πλάτων, Ἀπολογία Σωκράτους, Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.).

Τζιράκης, Ν. Ἐμ., *Πλάτωνος Ἀπολογία Σωκράτους. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Πατάκης, 2009 [2002[1]]).

Γοργίας

Dodds, E. R., *Plato, Gorgias. A Revised Text with Introduction and Commentary* (Oxford: Clarendon Press, 1959).

Τζουμελέας, Στ., *Πλάτων, Γοργίας. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.).

Ἐπιστολαὶ

Κορμπέτη, Ἡρὼ Ε., *Πλάτωνος Ἐπιστολὴ Ζ΄, εἰσαγωγή, μετάφραση καὶ σημειώσεις* (Ἀθήνα: Στιγμή, 2007 [= Ἐποπτεία, τεύχ. 109 (1986), 99-147 – Πρώτη δημοσίευση: *Προπύλαια* Α΄1938]).

Κρατύλος

Κεντρωτής, Γ., *Πλάτων Κρατύλος, είσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2001).

Λάχης

Πατάκης, Β., *Πλάτων, Λάχης-Μένων. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.).

Μένων

Πετράκης, Ι., *Πλάτων, Μένων, Εισαγωγή–μετάφραση–ερμ. σχόλια* (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2008).

Μενέξενος

Ἀθανασάτος, Κ. Π., *Πλάτων, Μενέξενος. Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 2008), τόμ. Α΄, Β΄.

Νόμοι

Νικολούδης, Ἠ. Π., *Πλάτων, Νόμοι. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 2008), τόμ. Α΄, Β΄, Γ΄.

Πλάτωνος Νόμοι (ἢ περὶ νομοθεσίας· πολιτικός), πρόλ.: Κ. Δ. Γεωργούλη, ἀρχαῖο κείμενον, μετάφρασις-σημειώσεις: Κ. Φίλιππα (Ἀθήνα: Πάπυρος, 1975).

Πολιτεία

Adam, J., *The Republic of Plato, Edited with Critical Notes, Commentary and Appendices*, Second Edition with an Introduction by D. A. Rees, 2 Vols. (1902[1]· Cambridge: Cambridge University Press, 1963[2]).

Γρυπάρης, Ἰ., *Πλάτων, Πολιτεία. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, πρόλ. Ε. Παπανοῦτσος, (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.), τόμ. Α–Β.

Σκουτερόπουλος, Ν. Μ., *Πλάτων, Πολιτεία. Είσ. σημείωμα– Μετάφραση–Ἑρμ. σημειώματα* (Ἀθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2002).

Πολιτικὸς

Campbell, R. L., *The Sophistes and Politicus of Plato, with a Revised Text and English Notes* (1867· rpt., New York: Arno Press, 1973).

Skemp, J. B., *Plato's Statesman: A Translation of the Politicus of Plato with Introductory Essays and Footnotes* (London: Routledge & Kegan Paul, 1952).

Χριστοδούλου, Ι. Σ., *Πλάτων, Πολιτικός. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2003).

Λιακάκος, Ε., Λάγιος, Ἠλ., *Πλάτων, Ἀλκιβιάδης Α΄-Πολιτικός. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.).

Πρωταγόρας

Τατάκης, Β., *Πλάτων, Πρωταγόρας. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.).

Σοφιστὴς

Γληνός, Δ., *Πλάτων, Σοφιστής, Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.).

Campbell, R. L., *The Sophistes and Politicus of Plato, with a Revised Text and English Notes* (1867· rpt., New York: Arno Press, 1973).

Τίμαιος

Κάλφας, Β., *Πλάτων, Τίμαιος. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 1995, με πολλές ανατυπώσεις έκτοτε).

Φαῖδρος

Hackforth, R., *Plato's Phaedrus. Translated with an Introduction and Commentary* (Cambridge: Cambridge University Press, 1952).

Θεοδωρακόπουλος, Ἰ. Ν., *Πλάτωνος Φαῖδρος. Εἰσαγωγή, ἀρχαῖο καὶ νέο κείμενο μὲ σχόλια* (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», 2005 [1948[1]]).

Σκουτερόπουλος, Ν. Μ., *Πλάτων Φαῖδρος. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις* (Ἀθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2015).

Φαίδων

Παπανοῦτσος, Ε., *Πλάτων, Φαίδων. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.).

Φίληβος
Ἀνδρόνικος, Μ., *Πλάτων, Φίληβος, Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια* (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, χ.χ.)

Β. Ἄλλες πηγὲς

α) Κείμενα ἀρχαίων συγγραφέων

Ἀλβῖνος
Εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς Πλάτωνος διαλόγους, στὸ: *Platonis Dialogi. Secundum Thrasylli Tetralogias Dispositi*. Ex Recognitione Caroli Friderici Hermani. Vol. VI (Lipsiae: Sumptibus et Typis B. G. Teubneri, 1873), σ. 147-151.

Ἀλκίνοος
Διδασκαλικὸς τῶν τοῦ Πλάτωνος δογμάτων, στὸ: *Platonis Dialogi. Secundum Thrasylli Tetralogias Dispositi*. Ex Recognitione Caroli Friderici Hermani. Vol. VI (Lipsiae: Sumptibus et Typis B. G. Teubneri, 1873), σ. 152-189.

Ἀλκιδάμας
Antiphontis Orationes et Fragmenta. Adiunctis Gorgiae, Antisthenis, Alcidamantis, quae feruntur declamationibus, edidit Fridericus Blass (Lipsiae: In Aedibus B. G. Tebneuri, 1871), σ. 185-197.

Ἀνδοκίδης
Περὶ τῆς πρὸς Λακεδαιμονίους εἰρήνης, στὸ: *Minor Attic Orators*, in Two Vols., Vol. I: *Antiphon*, *Andocides*, with an English Translation by K.J. Maidment, M.A., 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass./London: Harvand University Press/W. Heinemann, 1941· μὲ πολλὲς ἀνατυπώσεις), σ. 484-531.

Κατὰ Ἀλκιβιάδου, στὸ: *Minor Attic Orators*, in Two Vols., Vol. I: *Antiphon*, *Andocides*, with an English Translation by K.J. Maidment, M.A., 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass./ London: Harvand University Press/W. Heinemann, 1941· μὲ πολλὲς ἀνατυπώσεις), σ. 534-575.

Ἀθήναιος
Athenaei Naucratitae Dipnosophistarum Libri XV, Vol. I-III, recensuit G. Kaibel (Stutgardiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1961 [=1887-1890[1]).

Ἀνώνυμος
Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy, Platonic Texts and Translations Vol. V, edited with translation by L. G. Westerink (Dilton Marsh: Prometheus Trust, 2011 [1962[1]]).

Προλεγόμενα τῆς Πλάτωνος φιλοσοφίας, στὸ: *Platonis Dialogi. Secundum Thrasylli Tetralogias Dispositi*. Ex Recognitione Caroli Friderici Hermani. Vol. VI (Lipsiae: Sumptibus et Typis B. G. Teubneri, 1873), σ. 196-202.

Ἀπουλήιος
Apulei Platonici Madaurensis, De Philosophia Libri: De Platone et eius dogmate, recensuit Paulus Thomas exemplar anastatice iteratum (Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1921), 82-134.

Ἀριστόξενος
Ἀριστοξένου ἁρμονικὰ στοιχεῖα. The Harmonics of Aristoxenus, edidit with Translation Notes, Intriduction and Index of Words by H. S. Macran (Oxford: Clarendon Press, 1902).

Ἀριστοτέλης
Aristotelis Opera ex recensione I. Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, accedunt Fragmenta, Scholia, Index Aristotelicus, Vol. I–V (Vol. quintum: *Index Aristotelicus*, edidit H. Bonitz). Editio altera quam curavit O. Gigon (Berolini: Apud W. de Gruyter et Socios, 1960-1961 [=Vol. I-IV (1831-1836[1]), Vol. V (1870[1])].

Aristotelis Atheniensium Respublica, recognovit brevique adnotatione instruxit F. G. Kenyon (Oxonii: Typographeo Clarendoniano, 1920).

Aristotelis qui Ferebantur Librorum Fragmenta, collegit V. Rose (Lipsiae: In Aedibus B. G. Teubneri, 1886).

Aristotelis Fragmenta Selecta, recognovit brevique adnotatione criti-

ca instruxit W.D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 2007 [1955[1]]).

Vita Aristotelis, ex codice Marciano, graece nunc primum edita, commentario illustravit D. L. Robbe (Lugduni-Batavorum: Apud J.W. Van Leeuwen, 1861).

Ἀριστοφάνης

Aristophanis Comoediae, Tomi I–II, recognoverunt brevique adnotatione instruxerunt F. N. Hall, W. M. Geldart (Oxonii: 1900[1] · E Typographeo Clarendoniano, 1906[2]).

Κικέρων

Marcus Tullius Cicero, Gespräche in Tusculum, Lateinisch–deutsch mit ausführrlichen Anmerkungen neu herausgegeben von O. Gigon (München: 1951[1] · Heimeran Verlag, 1979[4]).

Διογένης Λαέρτιος

Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers, in Two Vols., with an English Translation by R. D. Hicks, 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass./London: Harvand University Press/W. Heinemann, 1925· μὲ πολλὲς ἀνατυπώσεις).

Διονύσιος Ἀλικαρνασσεὺς

Dionysi Halicarnasensis, De Compositione Verborum. Libri Epitome. E Germanicis Exemplis Edidit Fridericus Hanow. In Aedibus B. G. Teubneri Lipsiensis, 1868.

Ἐπίκτητος

Epicteti Dissertationes, ab Arriano Digestae ad fidem codicis Bodleiani iterum recensuit H. Schenkl (Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1916).

Ἑρμείας

Hermias Alexandrinus in Platonis Phaedrum Scholia, ediderunt C. M. Lucarini et C. Moreschini (Berlin: De Gruyter, 2012).

Ἡρόδοτος

Herodoti Historiae, Tomi I–II, recognovit brevique adnotatione critica instruxit C. Hude (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1908).

Ἡσίοδος

Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum, editit F. Solmsen· *Fragmenta Selecta*, ediderunt R. Merkelbach et M. L. West (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1970).

Θεμίστιος

Themistii Orationes. Ex Codice Mediolanensi Emendatae Guilielmo Dindorfio (Lipsiae: C. Cnobloch, 1832).

Θεόφραστος

Περὶ φυτῶν ἱστορίας, στὸ: *Theophrastus Enquiry into Plants and Minor Works on Odours and Weather Signs*, in Two Vols., Vol. II, with an English Translation by Sir A. Hort, Bart, M.A., 'The Loeb Classical Library' (London; New York; G.B. Putnam's Sons, 1916 · μὲ πολλὲς ἀνατυπώσεις).

Θουκυδίδης

Thucydidis Historiae, Tomi I–II, iterum recognovit brevique adnotatione critica instruxit H. S. Jones. Apparatum criticum correxit et auxit J. E. Powell (Oxonii: E. Typographeo Clarendoniano, 1900-1901 · μὲ πολλὲς ἀνατυπώσεις).

Ἰάμβλιχος

Iamblichos, *Pythagoras. Legende–Lehre–Lebensgestaltung*, Griechisch und Deutsch, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von M. von Albrecht (Zürich und Stuttgart: Artemis Verlag, 1963).

Ξενοφῶν

Xenophontis Opera Omnia, Tomi I–V, recognovit brevique adnotatione critica instruxit E. C. Marchant. Editio altera (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900–1920· μὲ πολλὲς ἀνατυπώσεις).

Ὀλυμπιόδωρος

Olympiodori in Platonis Gorgiam Commentaria, edidit Leendert Gerrit Westerink (Leibnig: BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1970).

Ὀλυμπιοδώρου βίος Πλάτωνος, στὸ: *Platonis Dialogi. Secundum Thrasylli Tetralogias Dispositi*. Ex Recognitione Caroli Friderici

Hermani. Vol. VI (Lipsiae: Sumptibus et Typis B. G. Teubneri, 1873), σ. 190-195.

Πλούταρχος

Plutarch, Moralia, trans.: F. C. Babbitt, Vol. 1-16 (Harvard: Loeb Classical Library, 1927-2004).

Plutarchi Vitae Parallelae, recognoverunt Cl. Lindskog et K. Ziegler (Lipsiae: Typis in Aedibus B. G. Teubneri MCMXXXV, 1884–1974), τόμ. I–V.

Πρόκλος

Procli Philosophi, Platonica opera, Commentarii in Parmenidem Platonis, I-VI, edidit V. Cousin, (Parisiis: Excudebat J.-M. Eberhart, 1819-1827).

Σιμπλίκιος

Simplicii in Aristotelis physicorum libros quatuor posteriores Commentaria, edidit H. Diels [*Commentaria in Aristotelem Graeca*, 10] (Berolini: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1895).

Στοβαῖος Ἰωάννης

Ioannis Stobaei Anthologium libri duo posteriors, Vol. I-IV, recensuerunt C. Wachsmuth et O. Hense. Editio altera ex edition anni MDCCCXCIV lucis ope expressa (Berolini: Apud Weidmannos, 1958).

Φιλόδημος

Σύνταξις, στὸ: *Academicorum Philosophorum Index Herculanensis*, edidit Segofredus Mekler (Berolini: Apud Weidmannos, 1902), 1-37.

β) Ἀποσπάσματα ἀρχαίων συγγραφέων

Bowman, A. K., Haslam, M. W., Stephens, S. A., West, M. L. (eds.), *The Oxyrhynchus Papyri*, Vol. XLV (London: Egypt Exploration Society, 1977).

Comicorum Atticorum Fragmenta, Volumen I-III, Antiquae Comoediae Fragmenta, edidit T. Kock (Lipsiae: In Aedibus B. G. Teubneri, 1880).

Corpus Paroemigraphorum Graecorum, ediderunt E.L.A. Leutsch et F.G. Schneidewin, Tomi I-II (Gottingae: Apud Vandenhoeck et Ruprecht, 1839(I); 1851(II)).

Die Fragmente der Griechischen Historiker (*FGHHist*) von F. Jacoby, Part I-III (Leiden: E.J. Brill, 1923-). ["Theopompos von Chios (115)", στὸ: *Die Fragmente der Griechischen Historiker Part I-III*, General Editor: Felix Jacoby. Consulted online on 30 July 2017 <http://dx.doi.org/10.1163/1873-5363_boj_a115>].

Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch* von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, 3 Bde (Bd. III: *Wortindex* von W. Kranz, *Namen – und Stellenregister* von H. Diels ergänzt von W. Kranz) (Dublin/Zürich: Weidmann, I-II 1972[16], III 1971[13] [= unveränderter Nachdruck der 6. Auflage (1951-1952)· 1903-1906[1]]. [H. Diels–W. Kranz, *Οἱ Προσωκρατικοί. Οἱ μαρτυρίες καὶ τὰ ἀποσπάσματα*, τόμ. Α΄–Γ΄ (Τόμ. Α΄–Β΄: Ἀπόδοση στὰ νέα ἑλληνικὰ καὶ ἐπιμέλεια: Β. Α. Κύρκος, φιλολογικὴ ἐποπτεία: Γ. Α. Χριστοδούλου· τόμ. Α΄, Συνεργασία: Δ. Γ. Γεωργοβασίλης. Τόμ. Γ΄, ἐπιμέλεια: Β. Α. Κύρκος, μεταγραφὴ καὶ ἐπεξεργασία: Β. Α. Κύρκος καὶ Εὐτέρπη Σ. Φλόκα) (Ἀθήνα: Ἐκδ. Παπαδήμα, 2005-2010 [Α΄= 2007 [2005[1]], Β΄= 2007, Γ΄= 2010)].

Douglas Olson, S., *Fragmenta Comica: Eupolis frr. 326-497. Fragmenta Incertarum Fabularum. Fragmenta Dubia* (Heidelberg: Verlag Antike, 2014).

Kassel, R., et Austin, C., (eds.), *Poetae Comici Graeci*, Vol. I: *Comoedia Dorica, Mimi, Phlyaces* (Berolini et Novi Eboraci: Walter de Gruyter, 2001).

Scholia Graeca In Platonem, Vol. II: Scholia ad Dialogos Tetralogiarum I-VII Continens, edidit Domenico Cufalo (Roma: Edizioni di Storia E Letteratura, 2007).

Socratis et Socraticorum Reliquiae, collegit, disposuit, apparatibus notisque instruxit Gabriele Giannantoni, 4 voll., (Napoli: Bibliopolis, 1990).

Sylloge Inscriptionum Graecorum, edidit G. Dittenberger, Tomi I-III (Lipsiae: Apud S. Hirzelium, 1915-1920).

Tragicorum Graecorum Fragmenta, recensuit A. Nauck, edition secunda (Lipsie: In Aedibus B. G. Teubneri, 1889).

West, M. L., (ed.), *Iambi et Elegi Graeci Ante Alexandrum Cantati*, Vol. II: *Callinus, Mimnermus, Semonides, Solon, Tyrtaeus, Minora, Adespota*, edition altera aucta atque emendate (Oxonii: 1972[1]· E Typographeo Clarendoniano, 1992[2]).

Γ. Λεξικὰ-Γραμματικὲς

Astius, D. F., *Lexicon Platonicum sive Vocum Platonicarum Index*, Vol. I–III (Lipsiae: In Libraria Weidmanniana, 1835–1838· unveränderter Nachdruck, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1956).

Brandwood, L., *A Word Index to Plato* (Leeds: W. S. Maney and Son, 1976).

Κουμανούδης, Στ. Α., *Συναγωγὴ νέων λέξεων ὑπὸ τῶν λογίων πλασθεισῶν ἀπὸ τῆς ἁλώσεως μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*, προλ.: Κ. Θ. Δημαρᾶ (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὴ Ἑρμῆς, 1998).

Liddell, H. G., Scott, R., *A Greek–English Lexicon* (= *LSJ*). A New Edition Revised and Augmented throughout by H. S. Jones with the Assistance of R. McKenzie and with the Co–operation of Many Scholars (1843[1]· Oxford: At the Clarendon Press, 1940[9]· μὲ πολλὲς ἀνατυπώσεις) (Ἑλλ. μτφρ. Ξ. Μόσχου: Liddell, H. G., Scott, R., *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Τόμοι 1-4. Διὰ πολλῶν δὲ βυζαντινῶν ἰδίως λέξεων καὶ φράσεων πλουτισθὲν καὶ ἐκδοθὲν ἐπιστασίᾳ Μ. Κωνσταντινίδου (1906[1])· ἀνατ. Ἀθῆναι: Ἐκδοτ. Οἶκος «Ἰ. Σιδέρης», 1966).

Liddell, H. G., Scott, R., Jones H. S., *Greek–English Lexicon: A Supplement*, ed. by E. A. Barber, with the assistance of P. Maas, M. Scheller and M. L. West (Oxford: At the Clarendon Press, 1968).

— *Συμπλήρωμα τοῦ Μεγάλου Λεξικοῦ τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης* H. G. Liddell καὶ R. Scott, τόμ, 1-2, σχεδιασθὲν ὑπὸ Κ. Δ. Γεωργούλη, συνταχθὲν δὲ ὑπὸ ὁμάδος φιλολόγων ἐπιστασίᾳ: Π. Κ. Γεωργούντζου (Ἀθῆναι: Ἐκδοτ. Οἶκος «Ἰ. Σιδέρης», 1972-1977).

Μπαμπινιώτης, Γ. Δ., *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας με σχόλια για την σωστή χρήση των λέξεων* (Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας, 1998).

Νεοελληνικὴ γραμματικὴ (τῆς δημοτικῆς). Ἀνατύπωση τῆς ἔκδοσης τοῦ ΟΕΣΒ (1941) μὲ διορθώσεις (Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Ἰνστιτοῦτο νεοελληνικῶν σπουδῶν [Ἵδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], 2005).

Suidae Lexicon, edidit A. Adler, Vol. I-V (Stutgardiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1967-1971 [= 1928-1935[1]]).

Τζάρτζανος, Ἀ. Ἀ., *Γραμματικὴ τῆς νέας ἑλληνικῆς γλώσσης (τῆς ἁπλῆς καθαρευούσης)* (Ἀθῆναι: Ἐκδόσεις Κ. Κακουλίδη, 1945 [1930[1]]).

Δ. Δευτερεύουσα βιβλιογραφία

Αθανασάκη, Λουκία, Νικολαΐδης, Τ., Σπαθάρας, Δ., (επιμ.) *Ιδιωτικός βίος και δημόσιος βίος στην Ελληνική αρχαιότητα και στον Διαφωτισμό. Μελέτες αφιερωμένες στην Ιωάννα Γιατρομανωλάκη* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης, 2014).

Andrew, E., "Equality of Opportunity as the Noble Lie", *History of Political Thought*, 10 (1989), 577-595.

Annas, Julia, *Εισαγωγή στην Πολιτεία του Πλάτωνα*, μτφρ.: Χρυσούλα Γραμμένου, επιμ.: Χ. Ζαφειρόπουλος, Π. Μπουρλάκης (Αθήνα: Καλέντης, 2006 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1981]).

Anton, J. P., «Ὁ Πλάτων ὡς κριτὴς τῆς Δημοκρατίας, ἀρχαίας καὶ σύγχρονης», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνικὴ Πολιτικὴ Φιλοσοφία*, Πρακτικὰ 8ου Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Ἀθήνα-Πυθαγόρειον Σάμου, Ἰούλιος 1996 (Ἀθήνα: Διεθνὲς Κέντρο Φιλοσοφίας καὶ Πολιτισμοῦ, 1997), 11-22.

Arendt, Hannah, *Ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση*, μτφρ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος, Στ. Ροζάνης (Ἀθήνα: Γνώση, 2008 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1958[1]]).

Arieti, J. A., "How to Read a Platonic Dialogue", στὸ: F. J. Gonzale

(ed.), *The Third Way. New Dirrections in Platonic Studies* (U. S. A.: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 1995), 119-132.

Αρναούτογλου, Η. Ν., «Όψεις του "δημόσιου" και του "ιδιωτικού" στις μεταρρυθμίσεις του Δημητρίου του Φαληρέως (317-307 π.Χ.)», στὸ *Ιδιωτικός βίος και δημόσιος βίος στην Ελληνική αρχαιότητα και στον Διαφωτισμό. Μελέτες αφιερωμένες στην Ιωάννα Γιατρομανωλάκη*, επιμ.: Λουκία Αθανασάκη, Τ. Νικολαΐδης, Δ. Σπαθάρας (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης, 2014), 321-339.

Arruzza, Cinzia, "The Private and the Common in Plato's *Republic*", *History of Political Thought*, 32 (2011), 215-233.

Ausland, H. W., "Esotericism", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), 301-303.

Austin, M. M.-Vidal-Naquet, P., *Οἰκονομία καί κοινωνία στήν ἀρχαία Ἑλλάδα*, μτφρ.: Τ. Κουκουλιός (Ἀθήνα: Δ. Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 1998 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1972]).

Avilés, D. and Mirhady, D. C., "Law Courts", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 205-218.

Balot, R. K., (ed.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009).

Bambrough, J. R., "Plato's Modern Friends and Enemies", *Philosophy*, 37 (1962), 97-113 (Ἀνατύπωση στὸ R. Bambrough [ed.], *Plato, Popper and Politics. Some Contributions to a Modern Controversy* [Cambridge: W. Heffer–Sons Limited, 1967], 3-19).

Bambrough, R. (ed.), *Plato, Popper and Politics. Some Contributions to a Modern Controversy* (Cambridge: W. Heffer–Sons Limited, 1967).

Barker, E., *Ο πολιτικός στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα. Ο Πλάτων και οι καταβολές του*, μτφρ.: Κ. Κολιόπουλος, επιμ.: Ζωή Κωτούλα, Η. Παπαγιαννόπουλος, επιστ. επιμ.: Η. Παπαγιαννόπουλος (Αθήνα: Ποιότητα–Taylor and Francis Group, 2007 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1918]).

Beck, H. (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013).

Benardete, S., *Plato's "Laws": The Discovery of Being* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2000).

Benitez, E., *Forms in Plato's Philebus* (Assen: Van Gorcum, 1989).

Benn, S. I. and Gaus, G. F., (eds.), *Public and Private in Social Life* (London: Croom Helm, 1983).

Benson, H.H., (ed.), *A Companion to Plato* (Malden, Mass.; Oxford: Blackwell Publishing, 2006).

Benson, H. H., "Non-Propositional Knowledge", στὸ G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), σ. 215-217.

Berent, M., "In Search of the Greek State: A Rejoinder to M. H. Hansen", *Polis*, 21 [2004], 107-146.

Berent, M., "Stasis, or the Greek Invention of Politics", *History of Political Thought*, 19 (1998), 331-362.

Berent, M., "The Stateless Polis: A Reply to Critics", *Social Evolution & History*, 5 (2006), 141-163.

Βιντάλ-Νακέ, Π., *Ὁ Μαῦρος Κυνηγός*, μτφρ.: Γ. Ἀνδρεάδης–Πέπη Ρηγοπούλου (Ἀθήνα: Λιβάνης, 1983).

Blank, D., "Writing (TOPIC), στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), 257-259.

Βλαστός, Γ., *Σωκράτης. Εἰρωνευτής καί ἠθικός φιλόσοφος*, μτφρ.: Π. Καλλιγᾶς, προλ.-ἐπιμ. μτφρ.: Ἀ. Νεχαμᾶς (Ἀθήνα: Βιβλιπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», 1993 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1991]).

Bleustone, Natalie H., *Women and the Ideal Society. Plato's Republic and Modern Myths of Gender* (Oxford/Hamburg/New York: Berg, 1987).

Blok, Josine, "Citizenship, the Citizen Body, and Its Assemblies", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 161-175.

Bluck, R. S., "Plato's Biography: The *Seventh Letter*", *The Philosophical Review*, 58 (1949), 503-509.

Boas, G., "Fact and Legend in the Biography of Plato", *The Philosophical Review*, 57 (1948), 439-457.

Bobonich, C., (ed.), *Plato's Laws: A Critical Guide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

Bobonich, C., *Plato's Utopia Recast: His Later Ethics and Politics* (Oxford: Clarendon Press, 2007 [2002¹]).

Βουδούρης, Κ. Ἰ. (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτική καί ὁ Πολιτικός* (Ἀθήνα: Διεθνής Ἑταιρεία Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 1990).

Βουδούρης, Κ. Ἰ. (ἐκδ.), *Πλατωνική Πολιτική Φιλοσοφία*, Πρακτικά 8ου Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Ἀθήνα–Πυθαγόρειον Σάμου, Ἰούλιος 1996 (Ἀθήνα: Διεθνές Κέντρο Φιλοσοφίας καί Πολιτισμοῦ, 1997).

Βουρβέρης, Ἰ. Κ., *Παιδιὰ καὶ παιδεία (Σωκράτης-Πλάτων-Ἀριστοτέλης)*, στὸ: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Περίοδος Β΄, Ἀφιέρωμα εἰς Γεωργ. Χατζιδάκιν, 6 (1955-1956) [Ἡ ἐργασία αὐτὴ μὲ τὸν ἴδιο τίτλο δημοσιεύθηκε καὶ ὡς ξεχωριστὸ βιβλίο (Ἀθῆναι, 1956)], 469-526.

Boyle, Joan, "Plato Writes on the Dangers of Writing", *International Journal of Humanities and Peace*, 22 (2006), http://www.questia.com/read/1G1-167387924/plato-writes-on-the-dangers-of-writing.

Brisson, L., Calvo, T., Rosseti, L., Szlezák, T. A., (eds.), *Platón: Los Diálogos Tardíos. Actas del Symposium Platonicum 1986*, compilado por Conrado Eggers Lan (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1994 [1987¹]).

Brisson, L., "Women in Plato's *Republic*", μτφρ.: M. Chase, *Études platoniciennes*, 9 (2012), 129-136.

Brisson, L., *Ο Πλάτων, οι λέξεις και οι μύθοι. Πώς και γιατί ο Πλάτων κατονόμασε το μύθο;*, μτφρ.: Στ. Οικονόμου (Αθήνα Μεταίχμιο, 2006 (έκδ. γαλλ. Πρωτοτύπου 1994]).

Broadie, Sarah, "The Sophists and Socrates", στὸ: D. Sedley (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 73-97.

Brumbaugh, R. S., «Digression and Dialogue: The *Seventh Letter* and Plato's Literary Form", στὸ: C. L. Griswold, Jr (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings* (London, New York: Routledge, 1988), 84-92.

Buckley, T., *Aspects of Greek History, 750-323 BC: A Source-Based Approach* (London: Routledge, 1996).

Burnyeat, M., "The Pseudo-Philosophical Digression in *Epistle* VII", στὸ: D. Scott (ed.), *M. Burnyeat and M. Frede: The Pseudo-Platonic Seventh Letter* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 121-133.

Burnyeat, M., "The Second Prose Tragedy: A Literary Analysis of the Pseudo-Platonic *Epistle* VII", στὸ: D. Scott (ed.), *M. Burnyeat and M. Frede: The Pseudo-Platonic Seventh Letter* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 135-192.

Bury, R. G., "Theory of Education in Plato's «Laws», *Revue des Études Grecques*, 50 (1937), 304-320.

Caeiro, A., Carvalho, M. I., Telo, H. (eds.), *In the Mirror of the Phaedrus* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 2013).

Cairns, D. L., *AIDŌS. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1999 [1993¹]).

Carltedge, P., "The Greek Religious Festivals", στὸ: P. E. Easterling and J. V. Muir (eds.), *Greek Religion and Society* (Cambridge; New York; Port Chester; Melbourne; Sydney: Cambridge Univeristy Press, 1990 [1985¹]), σ. 98-127.

Carmola, Kateri, "Noble Lying: Justice and Intergenerational Tension in Plato's *Republic*", *Political Theory*, 31 (2003), 39-62.

Carter, L. B., *The Quiet Athenian* (Oxford: Clarendon Press, 1986).

Carter, M., "Stasis and Kairos: Principles of Social Construction in Classical Rhetoric," *Rhetoric Review*, 7 (1988), 97-112.

Cartledge, P. and Edge, M., "'Rights,' Individuals, and Communities in Ancient Greece", στὸ: R. K. Balot (ed.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009), 149-163.

Cartledge, P., "Greek Political Thought: The Historical Context", στὸ: C. Rowe and M. Schofield (eds.), S. Harrison and Melissa Lane (ass. eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005 [2000¹]), 11-22.

Cartledge, P., *Democracy: A Life* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

Charalabopoulos, N. G., *Platonic Drama and Its Ancient Reception* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).

Chase, A. H., "The Influence of the Athenian Institutions upon the *Laws* of Plato", *Harvard Studies in Classical Philology*, 44 (1933), 131-192.

Cherniss, H., *The Riddle of the Early Academy* (New York: Russel & Russel, 1962 [1945[1]]).

Clay, D., "The Origins of the Socratic Dialogue", στὸ: P. A. V. Waerdt (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994), 23-47.

Clay, D., *Platonic Questions: Dialogues with the Silent Philosopher* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2000).

Coldstream, J. N., *Γεωμετρική Ελλάδα*, μτφρ.: Ευρυδίκη Κεφαλίδου (Αθήνα: Καρδαμίτσας, 1997 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1977]).

Cole, T., *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1991).

Coleman, Janet, *Αρχαία ελληνικά, νεωτερικά και μετανεωτερικά στοιχεία του πολιτικού συν-αγωνισμού. Οι δυνατότητες της δημοκρατικής ανοχής*, μτφρ.: Μ. Χατζόπουλος (Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 2008).

Coleman, Janet, *Ιστορία της Πολιτικής Σκέψης. Από την αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους*, μτφρ.: Γ. Ε. Χρηστίδης, επιμ.: Π. Σ. Βαλλιάνος (Αθήνα: Κριτική, 2005 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 2000]).

Collobert, Catherine, Destrée, P., Conzalez, F. J. (eds.), *Plato and Myth: Studies on the Use and Status of Platonic Myths* (Leiden-Boston: Brill, 2012).

Connelly, Joan B., *Portrait of a Priestess. Women and Ritual in Ancient Greece* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007).

Connor, W. R., *The New Politicians of Fifth-Century Athens* (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1992 [1971[1]]).

Corey, D. D., *The Sophists in Plato's Dialogues* (U.S.A.: Suni Press, 2015).

Cornford, F. M., "Psychology and Social Structure in the *Republic* of Plato", *The Classical Quarterly*, 6 (1912), 246-265.

Crivelli, P., "Plato's Philosophy of Language", στὸ: Gail Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 217-242.

Christ, M. R., *Ο κακός πολίτης στην κλασική Αθήνα*, μτφρ.: Μαργαρίτα Μηλιώρη (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2018 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 2006).

Δενδρινός, Ν., «Η "συνύφανσις" και οι πολιτειακές της υποδηλώσεις στον *Πολιτικό*», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτικὴ καί ὁ Πολιτικός* (Ἀθήνα: Διεθνὴς Ἑταιρεία Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 1990), 77-93.

Δημητρίου, Σ., «Έλεγχος, δικαιολόγηση και τρία πρωτοφιλοσοφικά προβλήματα», στὸ: Μ. Αγγελίδης, Δ. Γράβαρης, Δ. Σακκάς (επιμ.), *Κοινωνική θεωρία και πολιτική ευθύνη: Συντροφικό αντιχάρισμα στον Νίκο Πετραλιά* (Αθήνα: Gutenberg, 2008), 281-312.

Δημητρίου, Σ., *Ἡ πολιτικὴ στὸν Πολιτικὸ τοῦ Πλάτωνα. Μηδέποτε μηδὲν ἡσυχίαν ἄγειν τῶν ἀνθρωπίνων*, ἐπιμ.: Ἀναστασία Καραστάθη (Ἀθήνα: M.I.E.T., 2016).

Derrida, J., *Πλάτωνος φαρμακεία*, εἰσαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις: Χ. Γ. Λάζος (Ἀθήνα: Ἐκδ. Ἄγρα, 1990).

Desjardins, Rosemary, "Why Dialogues? Plato's Serious Play", στὸ: C. L. Griswold, Jr (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings* (London, New York: Routledge, 1988), 110-125.

Δεσποτόπουλος, Κ. Ἰ., *Πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος* (Ἀθῆναι: Σεφερλῆς, 1975[1] καὶ Παπαζήσης, 1980[2]).

Detienne, M., *Οι Κήποι του Άδωνη: Η μυθολογία των μυρωδικών στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Κατερίνα Αλεξοπούλου, Σπ. Γεωργακόπουλος, Στ. Οικονόμου, εισ.: J-P Vernant (Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη, 2006 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1972]).

De Vries, G. J., *A Commentary on the Phaedrus of Plato* (Amsterdam: Adolf M. Hakkert–Publisher, 1969).

Dillon, J., *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347-274 BC)* (Oxford: Clarendon Press, 2003).

Dombrowski, D., "Plato's 'Noble' Lie", *History of Political Thought*, 18 (1997), 565-578.

Dupont, Florence, *Le Plaisir et la loi: Du Banquet de Platon au Satiricon* (Paris: La Découverte, 2002 [1977[1]]).

Dusanić, S., "Plato's Academy and Timotheus' Policy, 365-359 B.C.", *Chiron*, 10 (1980), 111-144 [ἐπανατύπωση στὸ: S. Dusanić, *Plato's Dialogues and Athenian Politics. A Historians View* (Belgrade: Studia Serbica, 2011), 295-339].

Dusanić, S., "The True Statesman of the *Statesman* and the Young Tyrant of the *Laws*", στὸ: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995), 337-346, [ἐπανατύπωση στὸ S. Dusanić, *Plato's Dialogues and Athenian Politics. A Historians View* (Belgrade: Studia Serbica, 2011), 425-442].

Dusanić, S., *Plato's Dialogues and Athenian Politics. A Historians View* (Belgrade: Studia Serbica, 2011).

Easterling, P. E. and Muir, J. V. (eds.), *Greek Religion and Society* (Cambridge; New York; Port Chester; Melbourne; Sydney: Cambridge Univeristy Press, 1990 [1985[1]]).

Edelstein, L., *Plato's Seventh Letter* (Leiden: E. J. Brill, 1966).

Ehrenberg, V., *The Greek State* (New York: The Norton Library, 1964 [1960[1]]).

Ehrenberg, V.L., "When Did the Polis Rise?", *The Journal of Hellenic Studies*, 57 (1937), 147-159.

Elshtain, J. B., *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981).

Ferguson, J., *Ήθη και αξίες στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Λένα Ταχμαζίδου, επιμ.: Μαίρη Κεκροπούλου (Αθήνα: εκδόσεις Ενάλιος, 2006 [ἔκδ. ἀγγλ. 1989[1]], σ. 39-64.

Ferguson, J., "The Ethics of the *γενναῖον ψεῦδος*", *Liverpool Classical Monthly*, 6 (1981), 259-267.

Ferrari, G. R. F. (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Ferrari, G. R. F., *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990 [1987[1]]).

Field, G. C., "On Misunderstanding Plato", *Philosophy*, 19 (1944), 49-62 (Ἀνατύπωση στὸ R. Bambrough [ed.], *Plato, Popper and Politics. Some Contributions to a Modern Controversy* [Cambridge: W. Heffer–Sons Limited, 1967], 71-84).

Field, G. C., *Plato and His Contemporaries: A Study in Fourth-Century Life and Thought* (London: Methuen & CO. LTD., 1948 [1930[1]]).

Findlay, J. N., *Plato: The Written and Unwritten Doctrines* (London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974).

Fine, Gail J., "Knowledge and *Logos* in the *Theaetetus*", *The Philosophical Review*, 88 (1979), 366-397.

Fine, Gail, (ed.), *The Oxford Handbook of Plato* (Oxford: Oxford Univerity Press, 2011).

Fissel, B.M., "Plato's Theory of Democratic Decline", *Polis*, 28 (2011), 216-234.

Folch, M., *The City and the Stage: Perfomance, Genre and Gender in Plato's Laws* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

Ford, A. L., "ΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ in Aristotle and Fourth-Century Theories of Genre", *Classical Philology*, 105 (2010), 221-235.

Ford, A., "The Beginnings of Dialogue: Socratic Discourses and Fourth-Century Prose", στὸ: S. Goldhill (ed.), *The End of Dialogue in Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 29-44.

Fredal, J., "Why Shouldn't the Sophists Charge Fees?", *Rhetoric Society Quarterly*, 38 (2008), 148-170.

Frede, Dorothea, "Puppets on Strings: Moral Psychology in *Laws* Book 1 and 2", στὸ: C. Bobonich (ed.), *Plato's Laws: A Critical Guide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 108-126.

Frede, M., «Η ιδιωτικότητα στην αρχαιότητα» [συνέντευξη στη Φαίη Ζήκα], *Cogito*, 3 (2005), 29-31.

Frentz, T. S., "Memory, Myth, and Rhetoric in Plato's *Phaedrus*", *Rhetoric Society Quarterly*, 36 (2006), 243-262.

Fuks, A., *Social Conflict in Ancient Greece* (Jerusalem: Magnes Press, 1984).

Gadamer, H.-G., *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, trns. and intr.: P.C. Smith (New Haven and London: Yale University Press, 1980).

Gadamer, H. G. & Schadewalt, W. (eds.), *Idee und Zahl. Studien zur Platonischen Philosophie* (Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag, 1968).

Gadamer, H. G., "Platons Ungeschriebene Dialektik", στὸ: H. G. Gadamer & W. Schadewalt (eds.), *Idee und Zahl. Studien zur Platonischen Philosophie* (Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag, 1968), 9-30.

Gaiser, K., "Plato's Enigmatic Lecture 'On the Good'", *Phronesis*, 25 (1980), 5-37.

Gaiser, K., *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtliehen Begründung der Wissenschaften in der platonischen Schule* (Stuttgard: Ernst Klett Verlag, 1963).

Gaiser, K., *Protreptik und Paränese bei Platon. Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs* (Stuttgart: W. Koglhammer Verlag, 1959).

Gaiser, K., *Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone, a cura di Giovanni Reale* (Milano: Vita e Pensiero, 1998).

Gallop, D., "The Rhetoric of Philosophy: Socrates' Swan-Song", στὸ: Ann N. Michelini (ed.), *Plato as Author: The Rhetoric of Philosophy* (Leiden; Boston: Brill, 2003), 313-332.

Garnsey, P., "Pythagoras, Plato and Communality: A Note", *Hermathena*, 179 (2005), 77-87.

Gehrke, H.-J., *Stasis: Untersuchungen zur den inneren Kriegen in der Griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr.* (München: Beck, 1985).

Gibson, Twyla, "Epilogue to Plato: The Bias of Literacy", *Proceedings of the Media Ecology Association*, 6 (2005), 1-17.

Gill, C., "Rethinking Constitutionalism in *Statesman* 291-303", στὸ: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995), 292-305.

Gill, Mary Louise, *Philosophos: Plato's Missing Dialogue* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

Glotz, G., *Ἡ Ἑλληνικὴ «Πόλις»*, μτφρ.: Ἀγνὴ Σακελλαρίου (Ἀθήνα: M.I.E.T, 1978 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1953[1]).

Goldhill, S., (ed.), *The End of Dialogue in Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).

Gonzalez, F. I., "Nonpropositional Knowledge in Plato", *Apeiron*, 31 (1998), 235-284.

Gonzalez, F. I., "Self-Knowledge, Practical Knowledge, and Insight: Plato's Dialectic and the Dialogue Form", στὸ: F. I. Gonzalez (ed.), *The Third Way: New Directions in Platonic Studies* (U.S.A: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 1995), 155-187.

Gonzalez, F. J., (ed.), *The Third Way. New Directions in Platonic Studies* (U.S.A.: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 1995).

Graham, D. W., (ed.), *Studies in Greek Philosophy: Gregory Vlastos. Volume II: Socrates, Plato, and their Tradition* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995)

Griswold, C. L., "Reading and Writing Plato", *Philosophy and Literature*, 32 (2008), 205-216.

Griswold, C. L., Jr (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings* (London, New York: Routledge, 1988).

Griswold, C. L., *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus* (New Haven and London: Yale University Press, 1986).

Grote, G., *A History of Greece: From the Time of Solon to 403 B. C.*, condensed and edited by J. M. Mitchell and M. O. B. Caspari, with a new introduction by P. Cartledge (New York: Routledge, 2001).

Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Vol. V. *The Later Plato and the Academy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

Guthrie, W. K. C., *Οἱ Σοφιστές*, μτφρ.: Δ. Τσεκουράκης (Ἀθήνα: M. I. E. T., 1998 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1971]).

Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy*. Vol. IV. *Plato. The Man and His Dialogues: Earlier Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

Habermas, J., *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας. Έρευνες πάνω σε μια κατηγορία της αστικής κοινωνίας*, μτφρ.: Λ. Αναγνώστου (Αθήνα: Νήσος, 1997 [ἔκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1990]).

Hahm, D. E., "Plato's Noble Lie and Political Brotherhood", *Classical et Mediaevalia*, 30 (1969), 211-227.

Hahm, D. E., "The Mixed Constitution in Greek Thought", στὸ: R. K. Balot (ed.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought* (United Kindom: Wiley-Blackwell, 2009), 178-198.

Hall, R. W., "On the Myth of the Metals in the *Republic*", *Apeiron*, 1 (1967), 28-32.

Hallowell, J. H., "Plato and the Moral Foundation of Democracy", στὸ: T. L. Thorson (ed.), *Plato: Totalitarian or Democrat?* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice–Hall, 1963), 129-150.

Hammond, L. M., "Plato on Scientific Measurement and the Social Sciences", *The Philosophical Review*, 44 (1935), 435-447.

Hansen, M. H. and Nielsen, T. H. (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Hansen, M. H., "Introduction: A key to Inventory", στὸ: M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 3-11.

Hansen, M. H., "Introduction: Meaning and Reference of the World *Polis*", στὸ: M. M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 39-46.

Hansen, M. H., "Introduction: *Stasis* as an Essential Aspect of the *Polis*", στὸ: M. H. Hansen-T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 124-129.

Hansen, M. H., "Introduction: The Importance of the *Polis*", στὸ: M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 12-15.

Hansen, M. H., "Was the *Polis* a State or a Stateless Society?", στὸ: T. Nielsen (ed.), *Even More Studies in the Ancient Greek Polis* (Stuttgart: Acts of the Copenhagen Polis Centre, 2002), 17-47.

Hansen, M. H., «Introduction: The P*olis* as a Religious Organisation", στὸ: M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 130-134.

Hansen, M. H., *Polis. An Introduction to the Ancient Greek City-State* (Oxford: Oxford University Press, 2006).

Hansen, M. H., "The Historic Model of Plato's Statesman in *Politikos*", *Polis*, 28 (2011), 126-131.

Hare, R.M., *Plato* (Oxford: Oxford University Press, 1996 [1982[1]]).

Haslam. M. W., "Plato, Sophron, and the Dramatic Dialogue", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 19 (1972), 17-38.

Havelock, E. A., "The Alphabetic Mind: A Gift of Greece to the Modern World", *Oral Tradition*, 1 (1986), 134-150.

Havelock, E. A., *Preface to Plato* (Harvard: Harvard University Press, 1963).

Havelock, E. A., *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences* (Princeton: Princeton University Press, 1982).

Henry, Madeleine M., *Prisoner of History. Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

Hershbell, J. P., "Reflections on the Orality and Literacy of Plato's Dialogues", στὸ: F. J. Gonzalez (ed.), *The Third Way. New Directions in Platonic Studies* (U.S.A.: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 1995), 25-39.

Hesk, J., *Deception and Democracy in Classical Athens* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

Hock, F., "Simon the Shoemaker as an Ideal Cynic", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 17 (1976), 41-54.

Huard, R. L., *Plato's Political Philosophy: The Cave* (New York: Algora Publishing, 2007).

Hyland, D., "Why Plato Wrote Dialogues", *Philosophy and Rhetoric*, 1 (1968), 38-50.

Θεοδωρακόπουλος, Ἰ. Ν., *Εἰσαγωγὴ στὸν Πλάτωνα* (Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας», 2000 [1941[1]]).

Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, τόμ. Γ1 καὶ Γ2 (Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 2000 [1971[1]]).

Irwin, T. H., "The Inside Story of the Seventh Platonic Letter: A Sceptical Introduction", *Rhizai*, 2 (2009), 127-160.

Jameson, M., «Ο ιδιωτικός χώρος και η ελληνική πόλη», στὸ: O. Murray-S. Price, *Η αρχαία ελληνική πόλις. Από τον Όμηρο ως την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, μτφρ.: Σ. Κάπαρης,

ἐπιμ. μτφρ.: Ἰωάννα Κράλλη (Ἀθήνα: Πατάκης, 2007 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1990]), 217-246.

Jazdzewska, Katarzyna, "From *Dialogos* to Dialogue: The Use of the Term from Plato to the Second Century CE", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 54 (2014), 17-36.

Johnson, W. A. and Parker, H. N., *Ancient Literacies: The Culture of Reading in Greece and Rome* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

K. M. Sayre, "Plato's Dialogues in Light of the *Seventh Letter*", στὸ: C. L. Griswold, Jr (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings* (London, New York: Routledge, 1988), 93-109.

Kahn, C. H., "The Myth of the *Statesman*", στὸ: Cataline Partenie (ed.), *Plato's Myths* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 148-166.

Kahn, C. H., "Writing Philosophy: Prose and Poetry from Thales to Plato", στὸ: H. Yunis (ed.), *Written Texts and the Rise of Literature Culture in Ancient Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 139-161.

Kahn, C. H., *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

Κακλαμάνου, Ἑλένη, «Περιπτώσεις απάτης στην Πλατωνική *Πολιτεία*», *Υπόμνημα*, 2 (2004), 61-86.

Κακριδής, Ι. Θ., *Ερμηνευτικά σχόλια στον Επιτάφιο του Περικλή* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 1988 [1941[1]]).

Καλέση, Χρυσοβαλάντω-Χριστίνα Ν., *Τα «άγραφα δόγματα» του Πλάτωνα και οι οντολογικές θεωρίες του διαλόγου Φίληβος*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2015).

Kamtekar, Rachana, "Plato on Education and Art", στὸ: G. Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 336-359.

Kamtekar, Rachana, "What's the Good of Agreeing? *Homonoia* in Platonic Politics", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 26 (2004), 131-170.

Κάρτλετζ, Π., *Η αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη και πράξη*,

μτφρ.: Β. Κεφαλλονίτης (Αθήνα: Λιβάνης, 2011 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 2009]).

Καστοριάδης, Κ., *Ὁ Πολιτικός τοῦ Πλάτωνα. Ἑπτά σεμινάρια στήν EHESS*, μτφρ.: Ζωή Καστοριάδη, πρόλ.: Π. Βιντάλ–Νακέ (Ἀθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2001 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1999]).

Kastely, J. L., *The Rhetoric of Plato's Republic: Democracy and the Philosophical Problem of Persuasion* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2015).

Kato, S., "The Role of *Paradeigma* in the *Statesman*", στὸ: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995), 162-172.

Kerferd, G. B., *Ἡ σοφιστική κίνηση*, μτφρ.: Π. Φαναρᾶς (Ἀθήνα: Καρδαμίτσας, 1999 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1981]).

Kinzl, K. H. (ed.), *A Companion to the Classical Greek World* (Malden, MA; Oxford: Blackwell, 2006).

Klosko, G., *The Development of Plato's Political Theory* (New York and London: Methuen, 1986).

Kobusch, T., and Mojsisch, B. (Hrsg.), *Platon: Seine Dialoge in der Sicht der neueren Forschung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996).

Kolšovský, Š., "Σωκρατικοί λόγοι as a Literary Genre and a Way of Life", *ELECTRYONE*, 2 (2014), 1-13/ http://www.electryone.gr/.

Koselleck, R., *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* [Freiburg/ München: Verlag K. Alber GmbH, 1959]).

Κουμάκης, Γ. Χ., *Πολίτευμα και ήθος. Η διαλεκτική και τα «άγραφα δόγματα» κατά τον Πλάτωνα* (Αθήνα: Εκδόσεις Συμμετρία, 2008).

Κούτρας, Δ., « Ἡ *μετρητική τέχνη καί ἡ* πολιτικὴ φρόνηση», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτική καί ὁ Πολιτικός* (Ἀθήνα: Διεθνής Ἑταιρεία Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 1990), 94-106.

Krämer, H.-J., *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie* (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1959 [=Amsterdam: P. Schippers, 1967[2]]).

Krämer, H.-J., *Plato and the Foundations of Metaphysics. A Work on*

the Theory of the Principles and Unwritten Doctrines of Plato with a Collection of the Fundamental Documents, ed. and trans.: J. R. Catan (New York: State University of New York Press, 1990).

Krämer, H.-J., "Plato's Unwritten Doctrine", στὸ: D. Nikulin (ed.), *The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings* (Albany, NY: State University of New York, 2012), 65-81 [τίτλος γερμ. πρωτοτύπου: H.-J. Krämer, "Platons ungeschriebene Lehre", στὸ: T. Kobusch and B. Mojsisch (Hrsg.), *Platon: Seine Dialoge in der Sicht der neueren Forschung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996), 249-275]).

Kühn, U., "Öffentlicher und privater Raum in den Dialogen Platons", *Gymnasium*, 118 (2011), 525-545.

Κυριαζόπουλος, Σπ. Δ., *Τὸ γεγονὸς τῆς φιλοσοφίας* (Ἀθῆναι, 1969).

Kurihara, Y., *Plato on Public and Private* (Tokyo, Chisenshokan, 2016 [in Japanese with an English Summary]).

Kurihara, Y., "An Introduction to Plato's Theory of Public and Private: The 'Decent Person' in Republic 10" [in Japanese], *Methodos: A Journal for Ancient Philosophy*, 48 (2016), 1-17.

Κύρκος, Β. Α., *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, (Αθήνα: Καρδαμίτσας, 1992^2 [1987^1]).

Κωστή, Ειρήνη Α. Ε., *Ο Νυκτερινός Σύλλογος στα πλαίσια της πολιτικής φιλοσοφίας του Πλάτωνος*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2002).

LaForse, B., "The Greek World, 371-336", στὸ: K. H. Kinzl (ed.), *A Companion to the Classical Greek World* (Malden, MA; Oxford: Blackwell, 2006), 544-559.

Laks, A., "The *Laws*", στὸ: C. Rowe and M. Schofield (eds.), S. Harrison and Melissa Lane (ass. eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 258-292.

Λαμπρέλλης, Δ. Ν., *Φιλοσοφία και κοινωνικά συγκεκριμένο στον Πολιτικό του Πλάτωνα. Η περίπτωση της ανομοιότητας ή διαφοράς* (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 2014).

Lane, Melissa S., *Method and Politics in Plato's Statesman* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

Lane, Melissa, "The Origins of the Statesman-Demagogue Distinction in and after Ancient Athens", *Journal of the History of Ideas*, 73 (2012), 179-200.

Lasch, C., *Η κουλτούρα του ναρκισσισμού. Η αμερικανική ζωή σε μία εποχή μειούμενων προσδοκιών*, μτφρ.: Β. Τομανάς (Αθήνα: Νησίδες, 1999 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1979]).

Legras, B., *Πολιτισμός και εκπαίδευση στον αρχαίο ελληνικό κόσμο 8ος αιώνας π. Χ.-4ος αιώνας μ. Χ.*, μτφρ.: Αναστασία Καραστάθη, πρόλ.: Σ. Ράσης (Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 2005 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 2002]).

Lentz, T. M., *Orality and Literacy in Hellenic Greece* (Carbondale IL: Southern Illinois University Press, 1989).

Leontsini, E., "The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice, and Concord", *Res Publica*, 19 (2013), 21-35.

Lesky, A., *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*, μτφρ.: Α. Γ. Τσοπανάκης (Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη Α. Ε., 2008 [ἔκδ. Γερμ. Πρωτοτύπου 1971]).

Levinson, M., Morton, A. Q., Winspear, A. D., "The Seventh Letter of Plato", *Mind*, 77 (1968), 309-325.

Levinson, R. B., *In Defense of Plato* (Harvard: Harvard University Press, 1953).

Lewis, V. B., "Politeia kai Nomoi: On the Coherence of Plato's Political Philosophy", *Polity*, 31 (1998), 331-349.

Lewis, V. B., "The Nocturnal Council and Platonic Political Philosophy", *History of Political Thought*, 19 (1998), 1-20.

Lewis, V. B., "The *Seventh Letter* and the Unity of Plato's Political Philosophy", *The Southern Journal of Philosophy*, 38 (2000), 231-250.

Λιάκρη, Αλεξάνδρα, «Ο πολιτικός και οι αντιποιούμενοι την πολιτική τέχνη», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτική καί ὁ Πολιτικός* (Ἀθήνα: Διεθνής Ἑταιρεία Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 1990), 152-162.

Lima., P. A., "Plato's *Phaedrus* and the Limitations of Philosophy's

Written Word", στὸ: A. Caeiro, M. I. Carvalho, H. Telo (eds.), *In the Mirror of the Phaedrus* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 2013), 271-301.

Lintott, A., *Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City 750-330 BC* (London & Canberra: Croom Helm, 1982).

Lodge, R. C., "Private and Public Spirit in Platonism", *The Philosophical Review*, 34 (1925), 1-27.

Long, A., "Plato's Dialogues and a Common Rationale for Dialogue Form", στὸ: S. Goldhill (ed.), *The End of the Dialogue in Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 45-59.

Luz, M., "Socratics (Other than Plato)", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (assoc. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), 30-33.

Manheim, E., *Aufklärung und öffentliche Meinung: Studien zur Soziologie der Öffentlichkeit im 18. Jahrhundert*, Hrsg. und eingel. von N. Schindler (Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog, 1979).

Μανιάτης, Γ. Ν., *Φιλοσοφία και πολιτεία στον Πλάτωνα: Ο φιλόσοφος-βασιλεύς και η αρίστη πολιτεία* (Αθήνα: Εκδ. Έννοια, 2005).

Mann, W.-R., "Plato in Tübingen: A Discussion of Konrad Gaiser, *Gesammelte Schriften*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 31 (2006), 349-400.

Μαραγγιανοῦ–Δερμούση, Εὐαγγελία, «Ὁ σωστὸς πολιτικὸς εἶναι ἢ ὄχι κατὰ τὸν Πλάτωνα ὑπεράνω τῶν νόμων;», *Φιλοσοφία*, 23-24 (1993-1994), 145-154.

Márquez, X., "Measure and the Arts in Plato's Statesman", *Plato: The Internet Journal of the International Plato Society*, 6 (2006), 1-12.

Márquez, X., *A Stranger's Knowledge. Statesmanship, Philosophy & Law in Plato's Statesman* (Las Vegas: Parmenides Publishing, 2012).

Mc Cabe, Mary Margaret, "Plato's Ways of Writing", στὸ: Gail Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 88-113.

McAdon, B., "Plato's Denunciation of Rhetoric in the *Phaedrus*", *Rhetoric Review*, 23 (2004), 21-39.

McAuley, A., "Officials and Office-Holding", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 176-190.

McCabe, Mary Margaret, "Form and the Platonic Dialogues", στὸ: H.H. Benson (ed.), *A Companion to Plato* (Malden, Mass.; Oxford: Blackwell Publishing, 2006), 39-54.

McCoy, Marina, *Plato on the Rhetoric of Philosophers and Sophists* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).

Michelini, Ann N., (ed.), *Plato as Author: The Rhetoric of Philosophy* (Leiden; Boston: Brill, 2003).

Μικρογιαννάκης, Εμμ. (επιμ.), *Πλάτωνος Νόμοι. Πρακτικά διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου*, 7-8 Μαΐου 2001 (Ἀθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλα, 2003).

Μίλερ, Μ., *Ο Φιλόσοφος στον Πολιτικό του Πλάτωνα, μαζί με το «Διαλεκτική εκπαίδευση και Άγραφα δόγματα στον Πολιτικό του Πλάτωνα»*, μτφρ.: Δ. Καπράλος (Αθήνα: Ενάλιος, 2009).

Miller, M. H., JR, *Plato's Parmenides: The Conversion of the Soul* (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1991 [1986[1]]).

Miller, M., "The Choice between the Dialogues and the 'Unwritten Teachings': A Scylla and Charybdis for the Interpreter?", στὸ: F. I. Gonzalez (ed.), *The Third Way: New Directions in Platonic Studies* (USA: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 1995), 225-244.

Mitchell, B. and Lucas, J. R., *An Engagement with Plato's Republic. A Companion to the Republic* (London and New York: Ashgate, 2003[1] and Routledge, 2017[2]).

Mittelstrass, J., "On Socratic Dialogue", στὸ: C. L. Griswold, Jr (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings* (London, New York: Routledge, 1988), 126-142.

Μιχαηλίδης, Κ.Π., «Τὸ Μέτρο ὡς ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ ἀρχὴ στὸν Πλάτωνα», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνική Πολιτική Φιλοσοφία*, Πρακτικὰ 8ου Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Ἀθήνα–Πυθαγόρειον Σάμου, Ἰούλιος 1996 (Ἀθήνα: Διεθνές Κέντρο Φιλοσοφίας καί Πολιτισμοῦ, 1997), 73-86.

Moller Okin, Susan, "Philosopher Queens and Private Wives: Pla-

to on Women and the Family", *Philosophy and Public Affairs*, 6 (1977), 345-369.

Moore, C., "The Myth of Theuth in the *Phaedrus*", στὸ: Catherine Collobert, P. Destrée, F. J. Conzalez (eds.), *Plato and Myth: Studies on the Use and Status of Platonic Myths* (Leiden·Boston: Brill, 2012), 27-303.

Moore. Jr. B., *Privacy. Studies in Social and Cultural History* (Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1984).

Morgan, Janett, "Women, Religion, and the Home", στὸ: D. Ogden (ed.), *A Companion to Greek Religion* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), 297-310.

Morrison, J. S., "The Origins of Plato's Philosopher–Statesman", *Classical Quarterly*, 8 (1958), 198-218.

Morrow, G. R., *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws* (Princeton, New Jersey: Pronceton University Press, 1993 [1960[1]]).

Morrow, G., *Plato's Epistles. A Translation, with Critical Essays and Notes* (New York, Ind.: Bobbs-Merrill, 1962).

Mossé, Claude, *Ο πολίτης στην αρχαία Ελλάδα. Γένεση και εξέλιξη της πολιτικής πράξης*, μτφρ.: Ιωάννα Παπακωνσταντίνου (Αθήνα: Σαββάλας, 1996 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1993]).

Mossé, Claude, *Οι θεσμοί στην κλασική Ελλάδα*, μτφρ.: Μαρία Παπαηλιάδη (Αθήνα: Μεταίχμιο, 2000 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1992]).

Mossé, Claude, *Τὸ τέλος τῆς Ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας. Κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς ὄψεις τῆς παρακμῆς τῆς Ἑλληνικῆς πόλεως στὸν 4ο αἰώνα π.Χ.*, ἐπιμ.: Γ. Κ. Βλάχος (Ἀθήνα: Παπαζήσης, 1978 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1962).

Motta, Anna, "The Visible Cosmos of Dialogues: Some Historical and Philosophical Remarks about Plato in the Late Antique Schools", *Archai: Revista sobre as origens do pensamento ocidental*, 12 (2014), 11-16.

Moutsopoulos, E., and Protopapas-Marneli, M., (eds.), *Ἡ ἔννοια τοῦ πολίτη στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία/The Notion of Citizenship in Ancient Greek Philosophy* (Athens: Academy of Athens. Research Centre on Greek Philosophy, 2009).

Moutsopoulos, E., *Thought, Culture, Action: Studies in the Theory of Values and It's Greek Sources* (Athens: Academy of Athens, Center for Research on Greek Philosophy, 2006).

Μπαγιόνας, Α., *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς ἠθικῆς ἀπό τούς Προσωκρατικούς ὥς τήν ἀρχαία Ἀκαδημία* (Θεσσαλονίκη: Α. Π. Θ., 1978).

Μπάλλα, Χλόη, «Γιατί ο Πλάτων δέχεται τις γυναίκες στην τάξη των φυλάκων;», *Υπόμνημα*, 2 (2004), 105-115.

Μπάλλα, Χλόη, «Δημόσιος ρήτορας ή ιδιωτικός συνομιλητής; Η στόχευση της πλατωνικής διαλεκτικής», στὸ: *Ιδιωτικός βίος και δημόσιος βίος στην Ελληνική αρχαιότητα και στον Διαφωτισμό. Μελέτες αφιερωμένες στην Ιωάννα Γιατρομανωλάκη*, επιμ.: Λουκία Αθανασάκη, Τ. Νικολαΐδης, Δ. Σπαθάρας (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης, 2014), 255-281.

Μπάλλα, Χλόη, *Πλατωνική Πειθώ: Από την Ρητορική στην Πολιτική*, πρόλ.: Π. Καλλιγάς (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 1997).

Murray, J. S., "Disputation, Deception, and Dialectic: Plato on the True Rhetoric (*Phaedrus* 261-266)", *Philosophy and Rhetoric*, 21 (1988), 279-289.

Murray, O., «Ἔλλογες πόλεις», στὸ: O. Murray-S. Price, *Η αρχαία ελληνική πόλις. Από τον Όμηρο ως την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, μτφρ.: Σ. Κάπαρης, ἐπιμ. μτφρ.: Ἰωάννα Κράλλη (Ἀθήνα: Πατάκης, 2007 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1990]), 17-45.

Murray, O. – Price, S., *Η αρχαία ελληνική πόλις. Από τον Όμηρο ως την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, μτφρ.: Σ. Κάπαρης, ἐπιμ. μτφρ.: Ἰωάννα Κράλλη (Ἀθήνα: Πατάκης, 2007 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1990]).

Nails, Debra, "The Life of Plato of Athens", στὸ: H.H. Benson (ed.), *A Companion to Plato* (Malden, Mass.; Oxford: Blackwell Publishing, 2006), 1-12.

Nielsen, T., (ed.), *Even More Studies in the Ancient Greek Polis* (Stuttgart: Acts of the Copenhagen Polis Centre, 2002).

Nikulin, D., (ed.), *The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings* (Albany, NY: State University of New York, 2012).

Nikulin, D., "Plato: *Testimonia et Fragmenta*", στὸ: D. Nikulin (ed.), *The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings* (Albany, NY: State University of New York, 2012), 1-38.

North, Helen F., *From Myth to Icon: Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1979).

North, Helen F., *SOPHROSYNE: Self-knowledge and Self-Restraint in Greek Literature* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1966).

Νούτσος, Π., *Για την Ιστορία των Ιδεών* (Αθήνα: Ταξιδευτής, 2011).

Νούτσος, Π., *Ὁδηγός ἐρευνητικῆς μεθοδολογίας* (Ἀθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 1998).

Ogden, D., (ed.), *A Companion to Greek Religion* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007).

Ong, W. J., *Προφορικότητα καί ἐγγραμματοσύνη. Ἡ ἐκτεχνολόγηση τοῦ λόγου*, μτφρ.: Κ. Χατζηκυριάκου, ἐπιμ.: Θ. Παραδέλλης (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακές Ἐκδόσεις Κρήτης, 2005 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1982]).

Orwin, C., "Stasis and Plague: Thucydides on the Dissolution of Society", *The Journal of Politics*, 50 (1988), 831-847.

O' Sullivan, N., "Written and Spoken in the First Sophistic", στὸ: I. Worthington (ed.), *Voice into Text: Orality and Literacy in Ancient Greece* (Leiden: Brill, 1996), 115-127.

Page, C., "The Truth about Lies in Plato's *Republic*", *Ancient Philosophy*, 11 (1991), 1-33.

Pantel, Pauline S., "State Festivals and Celebrations", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 432-447.

Παιονίδης, Φ., Γιαννακόπουλος, Ν., *Αθηναίοι δημαγωγοί. Ανασκευάζοντας ένα αντιδημοκρατικό στερεότυπο*, (Αθήνα: Εκδόσεις Οκτώ, 2018).

Παπαγεωργάκης, Γ. Ι., *Η «λογιστικὰ» του Αρχύτα και η «μετρητική» του Πλάτωνα. Η τέχνη της μέτρησης στον χώρο της ηθικής και της πολιτικής*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2015).

Παπαλεξίου, Κερασένια, «Τίς ἀγορεύειν βούλεται;», στὸ: E. Moutsopoulos and M. Protopapas-Marneli (eds.), *Ἡ ἔννοια τοῦ πολίτη στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία/The Notion of Citizenship in Ancient Greek Philosophy* (Athens: Academy of Athens. Research Centre on Greek Philosophy, 2009), 102-118.

Παπασταῦρος, Ἰ. Σ., *Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδος* (Ἐν Ἀθήναις: Ἐκδ. Ἰ. Χιωτέλη, 1969).

Pappas, N., *Πολιτεία του Πλάτωνα. Ένας οδηγός ανάγνωσης*, μτφρ.: Δ. Παπαγιαννάκος, επιστ. επιμ.: Ιωάννα Πατσιώτη (Αθήνα: Οκτώ, 2006 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1995]).

Partenie, Cataline (ed.), *Plato's Myths* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).

Πετράκη, Ζαχαρούλα, «Ο ιδιωτικός και δημόσιος βίος των Φυλάκων στο 5ο βιβλίο της *Πολιτείας*. Από την πλατωνική "κοινωνιολογία" στη "μεταφυσική";», στὸ: *Ιδιωτικός βίος και δημόσιος βίος στην Ελληνική αρχαιότητα και στον Διαφωτισμό. Μελέτες αφιερωμένες στην Ιωάννα Γιατρομανωλάκη*, επιμ.: Λουκία Αθανασάκη, Τ. Νικολαΐδης, Δ. Σπαθάρας (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης, 2014), 283-319.

Πέτσιος, Κ. Θ., *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, αδημ. Διδακτ. διατρ. (Γιάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1993).

Pettersson, O., "Language, Search and Aporia in Plato's Seventh Letter", *The Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy (Sophia Perennis)*, 2 (2010), 31-62.

Pettersson, O., "Political Reluctance: On the Noble Lie in Plato's Republic", *E-Logos: Electronic Journal for Philosophy*, 18 (2014), 1-32.

Pfeiffer, R., *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age* (Oxford: Clarendon Press, 1968).

Pieper, J., *Leisure. The Basis of Culture*, intr.: R. Scruton, new trans.: G. Malsbary (South Bend, Indiana: St. Augustine's Press, 1998 [ἔκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1948]).

Planinc, Z. (ed.), *Politics, Philosophy, Writing: Plato's Art of Caring for Souls* (Columbia and London: University of Missuri Press, 2001).

Prauscella, Lucia, *Performing Citizenship in Plato's Laws* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

Πρελορέντζος, Γ., «Η πλατωνική αντίληψη για την καταγωγή της πολιτικής κοινωνίας στους *Νόμους* σε συσχετισμό προς άλλες αρχαίες και νεότερες θεωρίες», στὸ: Εμμ. Μικρογιαννάκης (επιμ.), *Πλάτωνος Νόμοι. Πρακτικά διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου, 7-8 Μαΐου 2001* (Ἀθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλα, 2003), 89-122.

Press, G. A (ed.), *Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity* (Lanham; Boulder; New York; Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 2000).

Press, G. A. (ed.), Gonzalez, F., Nails, Debra and Tarrant, H. (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012).

Press, G. A., "Plato's Dialogues as Enactments", στὸ: F. I. Gonzalez (ed.), *The Third Way: New Directions in Platonic Studies* (USA: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 1995), 133-152.

Price, J. J., *Thucydides and Internal War* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004 [2001[1]]).

Protopapas-Marneli, Maria, "L'Actualité de la *République* Platonicienne", *Κοινωνική θεωρία/Social theory*, 2 (2012), 137-149.

Rabbås, Ø., "Writing, Memory, and Wisdom: The Critique of Writing in the *Phaedrus*", *Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 84 (2010), 26-48.

Reale, G., *Per una nuova interpretazione di Platone: Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle "Dottrine non scritte"* (Milano: Vita e pensiero, 1987).

Reale, G., *Σωκράτης. Πρὸς ἀνακάλυψιν τῆς ἀρχαίας σοφίας*, ἐπιμ. μτφρ.: Μαρία Οἰκονομίδου (Ἀθήνα: Ἀκαδημία Ἀθηνῶν.

Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 2008 [ἔκδ. ἰταλ. πρωτοτύπου 1999]).

Reeve, C. D. C., *Philosopher–Kings. The Argument of Plato's Republic* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2006 [1988[1]]).

Reynolds, L. D. and Wilson, N. G., Scribes and Scholars: *A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1991 [1968[1]]).

Rhodes, J. M., "Mystic Philosophy in Plato's *Seventh Letter*", στὸ: Z. Planinc (ed.), *Politics, Philosophy, Writing: Plato's Art of Caring for Souls* (Columbia and London: University of Missuri Press, 2001), 179-247.

Riginos, Alice S., *Platonica: The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato* (Leiden: E. J. Brill, 1976).

Romilly, J. de, *Οι μεγάλοι Σοφιστές στην Αθήνα του Περικλή*, *μτφρ.: Φ. Ι. Κακριδής* (Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου-Μ. Καρδαμίτσα, 1994 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1988]).

Rosen, S., "Plato's Myth of the Reversed Cosmos", *The Review of Metaphysics*, 33 (1979), 59-85.

Rosen, S., *Diaeresis and Myth in Plato's Statesman* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987).

Rosen, S., *Plato's Republic: A Study* (New Haven & London: Yale University Press, 2005).

Rosen, S., *Plato's Statesman: The Web of Politics* (New Haven and London: Yale University Press, 1995).

Rowe, C. J. (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995).

Rowe, C., "Public and Private Speaking in Plato's Later Dialogues", στὸ: L. Brisson, T. Calvo, L. Rosseti, T. A. Szlezák (eds.), *Platón: Los Diálogos Tardíos. Actas del Symposium Platonicum 1986*, compilado por Conrado Eggers Lan (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1994 [1987[1]]), 125-137.

Rowe, C. and Schofield, M., (eds.), S. Harrison and Melissa Lane (ass. eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

Rowe, C., "The Relationship of the *Laws* to the Other Dialogues: A

Proposal", στὸ: C. Bobonich (ed.), *Plato's Laws: A Critical Guide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 29-50.

Σακελλαρίου, Μ. Β., *Η Αθηναϊκή δημοκρατία* (Κρήτη: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2012 [1999[1]].

Sakellariou, M. B., *The Polis-State. Definition and Origin* (Athens: Research Centre for Greek and Roman Antiquity. National Hellenic Research Foundation, 1989). [Ἑλληνικὴ μετάφραση Μ. Β. Σακελλαρίου, *Πόλις. Ένας τύπος ἀρχαίου ἑλληνικοῦ κράτους*, μτφρ.: Δ. Κοκκώνης (Ἀθήνα: Μ. Ι. Ε. Τ., 2007)].

Salmon, J., "Political Hoplites?", *The Journal of Hellenic Studies*, 97 (1977), 84-101.

Σαμαρᾶς, Θ., «Ἡ φιλοσοφικὴ σχέση τῆς *Πολιτείας* καὶ τῶν *Νόμων* τοῦ Πλάτωνος», *Δευκαλίων*, 17/1 (1999), 23-49.

Samaras, T., "Leisured Aristocrats or Warrior-Farmers? Leisure in Plato's *Laws*", *Classical Philology*, 107 (2012), 1-20.

Samaras, T., "Family and the Question of Women in the *Laws*", στὸ: C. Bobonich (ed.), *Plato's Laws: A Critical Guide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 172-196.

Santas, G. (ed.), *The Blackwell Guide to Plato's Republic* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006).

Santas, G., "Plato's Criticisms of Democracy in the *Republic*", *Social Philosophy and Policy*, 24 (2007), 70-89.

Sarabji, R., "Myth about Non-Propositional Thought", στὸ: M. Schofield and Martha C. Nussbaum, *Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy Presented to G. E. L. Owen* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 295-313.

Saxonhouse, Arlene W., "Classical Greek Conceptions of Public and Private", στὸ: S. I. Benn and G. F. Gaus (eds.), *Public and Private in Social Life* (London: Croom Helm, 1983), 363-384.

Saxonhouse, Arlene W., "Comedy in Callipolis: Animal Imagery in the *Republic*", *The American Political Science Review*, 72 (1978), 888-901.

Saxonhouse, Arlene W., "The Philosopher and the Female in the Political Thought of Plato", *Political Theory*, 4 (1976), 195-212.

Sayre, K. M., *Plato's Literary Garden: How to Read a Platonic Dialogue* (Notre Dame, Indianna: University of Notre Dame, 1995).

Scafuro, Adele C., "Keeping Record, Making Public: The Epigraphy of Government", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 400-416.

Schleirmacher, F., *Introduction to the Dialogues of Plato*, translated from the German by W. Dobson, M. A. (Cambridge: Pitt Press, 1836).

Schofield, M. and Nussbaum, Martha C., *Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy Presented to G. E. L. Owen* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).

Schofield, M., "Plato in His Time and Place", στὸ: Gail Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato* (Oxford: Oxford Univerity Press, 2011), 36-62.

Schofield, M., "The Noble Lie", στὸ: G. R. F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 138-164.

Schofield, M., *Plato. Political Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2006).

Scott (ed.), D., M. Burnyeat and M. Frede: *The Pseudo-Platonic Seventh Letter* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

Scott, D., "The *Republic*", στὸ: G. Fine (ed.), *The Oxford Handbook of Plato* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 360-382.

Σέγιερς, Σ., *Πλάτωνος Πολιτεία: Μια εισαγωγή*, μτφρ.: Χ. Κεφαλῆς (Αθήνα: Εκδόσεις Τόπος, 2015 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1999]).

Sedley, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

Sellars, J., "Simon the Shoemaker and the Problem of Socrates", *Classical Philology*, 98 (2003), 207-216.

Sennet R., *Ἡ τυρραννία τῆς οἰκειότητας. Ὁ δημόσιος καί ὁ ἰδιωτικός χῶρος στόν Δυτικό πολιτισμό*, μτφρ.: Γ. Ν. Μέρτικας, ἐπιμ.: Γ. Λυκιαρδόπουλος (Ἀθήνα: Νεφέλη, 1999 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1974]).

Shorey, P., "Plato's *Laws* and the Unity of Plato's Thought. I", *Classical Philology*, 9 (1914), 345-369.

Sickinger, J. P., *Public Records and Archives in Classical Athens* (USA: The University of North Carolina Press, 1999).

Sider, D., "Did Plato Write Dialogues Before the Death of Socrates?", *Apeiron*, 14 (1980), 15-18.

Sinclair, T.A., *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Πολιτικῆς Σκέψεως*, μτφρ.–πρόλ.: Γ. Κ. Βλάχος (Ἀθῆναι: Παπαζήσης, 1969).

Sipiora P.-Baumlin J. S. (eds.), *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory, and Praxis* (New York: State University of New York Press, 2002).

Sipiora, P., "The Ancient Concept of *Kairos*", στὸ: P. Sipiora-J. S. Baumlin (eds.), *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory, and Praxis* (New York: State University of New York Press, 2002), 1-22.

Small, Jocelyn P., *Wax Tablets of the Mind: Cognitive Studies of Memory and Literacy in Classical Antiquity* (London: Routledge, 1997).

Smith, N., "The Logic of Plato's Feminism", *Journal of Social Philosophy*, 11 (1980), 5-11.

Snodgrass, A. M., "The Hoplite Reform and History", *The Journal of Hellenic Studies*, 85 (1965), 110-122.

Soffer, W., "Socrates' Proposals Concerning Women: Feminism or Fantasy?", *History of Political Thought*, 16 (1995), 157-173.

Σολωμού–Παπανικολάου, Βασιλική Π., *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, αδημοσ. Διδακτ. Διατρ. (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2003).

Σολωμού-Παπανικολάου, Β. Π., «Ο έρωτας στη θεώρηση του Πλάτωνα», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 28 (1999), 129-146.

Solomou-Papanikolaou, Vasiliki, *Polis and Aristotle. The World of the Greek Polis and Its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy*, Δωδώνη, "Suppl. No. 40" (Ioannina: University of Ioannina, 1989).

Sorabji, R., "Myth about Non-Propositional Thought", στὸ: M. Schofield and Martha C. Nussbaum (eds.), *Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy Presented to G. E. L. Owen* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 295-313.

Sourvinou-Inwood, Christiane, «Τι είναι θρησκεία πόλεως;», στὸ: O. Murray-S. Price, *Η αρχαία ελληνική πόλις. Από τον Όμηρο ως την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, μτφρ.: Σ. Κάπαρης, ἐπιμ. μτφρ.: Ἰωάννα Κράλλη (Ἀθήνα: Πατάκης, 2007 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1990]), 357-389.

Staehler, Tanja, "Theuth Versus Thamous: The Esoteric Plato Revisited", *Journal of Ancient Philosophy*, 7 (2013), 65-94.

Σταϊκος, Κ. Σπ., *Ἡ βιβλιοθήκη τοῦ Πλάτωνα καὶ τῆς Ἀκαδημίας* (Ἀθήνα: Ἄτων, 2012).

Stalley, R. F., *An Introduction to Plato's Laws* (Oxford: Basil Blackwell, 1983).

Stern, P., "The Rule of Wisdom and the Rule of Law in Plato's *Statesman*", *The American Political Science Review*, 91 (1997), 264-276.

Stokes, J. L., "ΣΧΟΛΗ", *The Classical Quarterly*, 30 (1936), 177-187.

Strauss, L., *Persecution and the Art of Writing* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988 [1952¹]).

Strauss, L., *The City and Man* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1978 [1964¹]).

Συκουτρῆς, Ἰ., *Μελέτες καὶ ἄρθρα. Τὰ γερμανόγλωσσα δημοσιεύματα. Τόμος Α΄, Οἱ ἐπιστολὲς τοῦ Σωκράτη καὶ τῶν Σωκρατικῶν. Ἀρχαία ἐπιστολογραφία*, μτφρ.-ἐπιμ.: Δ. Ἰ. Ἰακὼβ–Ἀ. Ρεγκάκος (Ἀθήνα: Μ. Ι. Ε. Τ., 2001 [ἔκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1931-1933]).

Swaine, L. A., "A Paradox Reconsidered: Written Lessons from Plato's *Phaedrus*", *Educational Philosophy and Theory*, 30 (1998), 259-273.

Swason, Judith A., *The Public and the Private in Aristotle's Political Philosophy* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1992).

Szlezák, T. A., "The Tübingen Approach", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), 303-305.

Szlezák, T. A., *Platon Lesen* (Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog, 1993 [Ἑλλ. μτφρ.: T. A. Szlezák, *Πῶς*

να διαβάζουμε τον Πλάτωνα, μτφρ.: Παρασκευή Κοτζιά (Θεσσαλονίκη: Εκδ. Θύραθεν, 2004)].

Szlezák, T. A., *Platon und die Schriftichkeit der Philosophie. Interpretation zu den frühen und mittleren Dialogen* (Berlin, New York: De Gruyter, 1985).

Szlezák, T. A., *Πώς να διαβάζουμε τον Πλάτωνα*, μτφρ.: Παρασκευή Κοτζιά (Θεσσαλονίκη: Εκδ. Θύραθεν, 2004)

T. Mishima, "Courage and Moderation in the *Statesman*", στὸ: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995), 306-312.

Tarrant, H., "Orality and Plato's Narrative Dialogues", στὸ: I. Worthington (ed.), *Voice into Text: Orality and Literacy in Ancient Greece*, 129-148.

Taylor, A. E., *Πλάτων. Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἔργο του*, μτφρ.: Ἰ. Ἀρζόγλου (Ἀθήνα: Μ. Ι. Ε. Τ., 2009 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1926]).

Τερέζης, Χ. Α., *Ιστορία της Πλατωνικής Ακαδημίας (387 π.Χ.-529 μ.Χ.)* (Πάτρα: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών, 2015).

Τερέζης, Χ. Α., «Όψεις της φιλοσοφίας του δικαίου στους *Νόμους* του Πλάτωνος», στὸ: Εμμ. Μικρογιαννάκης (επιμ.), *Πλάτωνος Νόμοι. Πρακτικά διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου, 7-8 Μαΐου 2001* (Ἀθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλα, 2003), 123-139.

Thesleff, H., *Platonic Patterns: A Collection of Studies by Holger Thesleff* (Las Vegas/Zurich/Athens: Parmenides Publishing, 2009).

Thomas Rosalind, *Γραπτός και προφορικός λόγος στην αρχαία Ελλάδα*, μτφρ.: Δ. Κυρτάτας (Ἡράκλειο: Πανεπιστημιακὲς ἐκδόσεις Κρήτης, 2001 [ἔκδοση ἀγγλ. πρωτοτύπου 1992]).

Thomas, Rosalind, "Prose Performance Texts: *Epideixis* and Written Publication in the Late Fifth and Early Fourth Centuries", στὸ: H. Yunis (ed.), *Written Texts and the Rise of Literature Culture in Ancient Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 162-188.

Thomas, Rosalind, "Writing, Reading, Public and Private 'Literacies': Functional Literacy and Democratic Literacy in Greece", στὸ: W. A. Johnson and H. N. Parker, *Ancient Literacies: The Culture of Reading in Greece and Rome* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 13-45.

Thomson, G., *Ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ κοινωνία. Τὸ προϊστορικὸ Αἰγαῖο*, μτφρ.: Γ. Βιστάκης (Ἀθήνα: Ἐκδοτικὸν Ἰνστιτοῦτον Ἀθηνῶν, 1959 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1949[1], 1954[2]]).

Thorson, T. L. (ed.), *Plato: Totalitarian or Democrat?* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice–Hall, 1963).

Tomin, J., "A Preliminary to the Study of Plato", *Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 67 (1992), 80-88.

Tomin, J., "Dating of the *Phaedrus* and Interpretation of Plato", *Antichthon*, 22 (1988), 26-41.

Tomin, J., "Plato's First Dialogue", *Ancient Philosophy*, 17 (1997), 31-45.

Trabattoni, F., "Myth and Truth in Plato's *Phaedrus*", στὸ: Catherine Collobert, P. Destrée, F. J. Conzalez (eds.), *Plato and Myth: Studies on the Use and Status of Platonic Myths* (Leiden·Boston: Brill, 2012), 305-321.

Τσέντος, Ἰ., «Ὁ νόμος καὶ ὁ πολιτικός», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Ἡ Πολιτική καί ὁ Πολιτικός* (Ἀθήνα: Διεθνὴς Ἑταιρεία Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, 1990), 285-296.

Τσολερίδης, Μ. Χ., *Ἡ θεωρία τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴ γνώση ὡς ἀνάμνηση ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ κοινωνικοπολιτικοῦ καὶ γνωσιοθεωρητικοῦ του ὀπτιμισμοῦ*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία (Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2015).

Tuana, Nancy (ed.), *Feminist Interpretations of Plato* (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1994).

Vernant, J.-P., *Μύθος καί σκέψη στήν ἀρχαία Ἑλλάδα*, μτφρ.: Στέλλα Γεωργούδη (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 1989 [ἔκδ. γαλ. πρωτοτύπου 1985[1]]), τόμ. Α΄.

Vernant, J.-P., *Οι απαρχές της ελληνικης σκέψης*, μτφρ.: Ελένη Κακοσαίου-Νικολούδη, επιμ.-εισ.: Η. Π. Νικολούδης (Αθήνα: Καρδαμίτσας, 1992 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου, 1962[1]]).

Vernant, J.-P.–Detienne, M., *Μῆτις. Ἡ πολύτροπη νόηση στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα*, μτφρ.: Ἰωάννα Παπαδοπούλου (Ἀθήνα: Ἰ. Ζαχαρόπουλος, 1993 [ἔκδ. γαλλ. πρωτοτύπου 1974[1]]).

Vlassopoulos, K., *Unthinking the Greek Polis. Ancient Greek History beyond Eurocentrism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Vlastos, G., "Was Plato a Feminist?", στὸ: D. W. Graham (ed.), *Studies in Greek Philosophy: Gregory Vlastos. Volume II: Socrates, Plato, and their Tradition* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995), 133-143.

Vlastos, G., «Δικαιοσύνη καὶ εὐτυχία στὴν *Πολιτεία*», στὸ: G. Vlastos, *Πλατωνικὲς μελέτες*, μτφρ.: Ἰ. Ἀρζόγλου (Ἀθήνα: M. I. E. T., 1994 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1973]), 169-210.

Vlastos, G., «Περὶ τῆς προφορικῆς διδασκαλίας τοῦ Πλάτωνα», στὸ: G. Vlastos, *Πλατωνικὲς μελέτες*, μτφρ.: Ἰ. Ἀρζόγλου (Ἀθήνα: M. I. E. T., 1994 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1973]), 531-554.

Vlastos, G., *Πλατωνικὲς μελέτες*, μτφρ.: Ἰ. Ἀρζόγλου (Ἀθήνα: M. I. E. T., 1994 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1973]).

Waerdt, P. A. V., (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994).

Waerdt, P. A. V., "Introduction", στὸ: P. A. V. Waerdt (ed.), *The Socratic Movement* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994), 1-19.

Wallace, R.W., "Councils in Greek Oligarchies and Democracies", στὸ: H. Beck (ed.), *A Companion to Ancient Greek Government* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013), 191-204.

Warme, C., *Arguing with Socrates: An Introduction to Plato's Shorter Dialogues* (London· NewDelhi· New York· Sydney: Bloomsbury, 2013).

Waugh, Joanne B., "Orality and Literacy", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), 17-20.

Waugh, Joanne, "Neither Published nor Perished: The Dialogues as Speech not Text", στὸ: F. I. Gonzalez (ed.), *The Third Way: New Directions in Platonic Studies* (USA: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 1995), 61-77.

Waugh, Joanne, «Οι γυναίκες, οι πολίτες και η δημοκρατία: Η πρόκληση της *Πολιτείας*», στὸ: Κ. Ἰ. Βουδούρης (ἐκδ.), *Πλατωνική Πολιτική Φιλοσοφία*, Πρακτικά 8ου Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας, Ἀθήνα–Πυθαγόρειον Σάμου, Ἰούλιος 1996 (Ἀθήνα: Διεθνές Κέντρο Φιλοσοφίας καί Πολιτισμοῦ, 1997), 198-216.

Weiss, R., "Statesman as Ἐπιστήμων: Caretaker, Physician, and Weaver", στὸ: C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1995), 213-222.

Werner, D. S., *Myth and Philosophy in Plato's Phaedrus* (Cambridge: Cambridge university Press, 2012).

Werner, D., "Rhetoric and Philosophy in Plato's *Phaedrus*", *Greece and Rome*, 57 (2010), 21-46.

White, D. A., *Myth, Metaphysics and Dialectic in Plato's Statesman* (Burlington: Ashgate, 2007).

White, D. A., *Rhetoric and Reality in Plato's Phaedrus* (U.S.A.: State University of New York Press, 1993).

White, N. P., *Ο Πλάτων για τη γνώση και την πραγματικότητα*, επιμ.: Γ. Καραμανώλης, μτφρ.: Χρυσούλα Γραμμένου (Αθήνα: Gutenberg, 2012 [ἔκδ. ἀγγλ. πρωτοτύπου 1976]).

Wilamowitz–Moellendorff, U. Von, *Πλάτων. Η ζωή και το έργο του. Νεότητα–Ώριμα χρόνια– Γήρας* (Αθήνα: Κάκτος, 2005 [ἔκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1920]).

Wild, J., "Plato as an Enemy of Democracy: A Rejoinder", στὸ: T. L. Thorson (ed.), *Plato: Totalitarian or Democrat?* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice–Hall, 1963), 105-128.

Wild, J., *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (Chicago: The University of Chicago Press, 1953).

Williams (ed.), J. D., *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings* (Oxford, Malden M.A.: Blackwell Publishing, 2009).

Wolfsdore, D., *The Trials of Reason: Plato and the Crafting of Philosophy* (New York; Oxford: Oxford University Press, 2008).

Worthington, I., (ed.), *Voice into Text: Orality and Literacy in Ancient Greece* (Leiden: Brill, 1996).

Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη, Αγγελική, «Ο νόμος ως έκφραση του λόγου στους *Νόμους* του Πλάτωνος», στὸ: Εμμ. Μικρογιαννάκης (επιμ.), *Πλάτωνος Νόμοι. Πρακτικά διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου, 7-8 Μαΐου 2001* (Ἀθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλα, 2003), 63-78.

Yunis, H. (ed.), *Written Texts and the Rise of Literature Culture in Ancient Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

Yunis, H., "The Protreptic Rhetoric of the *Republic*", στὸ: G. R. F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 1-26.

Yunis, H., "Writing for Reading: Thucydides, Plato, and the Emergence of the Critical Reader", στὸ: H. Yunis (ed.), *Written Texts and the Rise of Literature Culture in Ancient Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 189-212.

Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Drei Teile, jeder Teil in zwei Abteilungen (1922[5]· unveränderte Auflage, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963 [=*Die Philosophie der Griechen. Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung*, Theile 1-3, Tübingen, 1844-1852[1]]).

Zuckert, Catherine, "Straussian Readings of Plato", στὸ: G. A. Press (ed.), F. Gonzalez, Debra Nails and H. Tarrant (ass. eds.), *The Continuum Companion to Plato* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), 298-300.

Ψυχοπαίδης, Κ., *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος. Για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη* (Αθήνα: Πόλις, 2006 [1999[1]]

ENGLISH SUMMARY

Conceptions of Publicness in Plato's Philosophy

This research consists of a Prologue, Notes-Abbreviations, Introduction, two Parts, each of which includes Chapters, Conclusions, Bibliography and one Index. This research examines the aspects and function of publicness in Platonic Philosophy. In particular, it focuses on the determination of the structure and the characteristics of publicness in Plato's political philosophy, his ontology and his theory of knowledge.

In the Introduction, there is a reference to the term *publicness*, which appeared in the 18th century and became one of the most radical concepts and symbols of the Age of Enlightenment. Also, there is a reference to the position of Jürgen Habermas, according to which the content of publicness has its roots in Hellenic antiquity, and it is connected with the political life and the free communication of the *agorá*. This position of Habermas was the inspiration of the historical and critical approach that follows, in which are presented the elements that prove the unique nature of *polis* as a social construction. There is an attempt to explain why this particular form of state was so fundamental to both Plato's thought and to that of so many other theorists of Hellenic antiquity. The element of publicness gained special distinction among other elements, since it was the result of the publication

of the laws during the archaic era, the dissemination of alphabetic writing, the deep consciousness of citizens regarding the value of public life, the emergence of the public sphere as an area of politics and free communication, and lastly the demand of the democratic constitution for the eradication of secrecy and secret proceedings.

In Part One of this research, entitled "Platonic Political Theory and Publicness," three Chapters are included. The first Chapter bears the title "Plato's Critique of the Public Life of his Era" and focuses on Plato's critique of the democratic constitution of his era and on the inability of some well-known Athenian politicians to educate their citizens. Taking into account the platonic critique of democracy in both the *Republic* and the *Laws*, it can be proved that Plato is not an enemy of a moderate democracy that permits the law to become the regulative factor of social life, and also that he is not opposed to the principle of publicness which constitutes the essential element of the democratic constitution.

In the second Chapter, which is entitled "Politics, Public Sphere and Publicness", there is an examination of the political proposals Plato suggests in order to contribute to the restoration of public spirit. The research is focused on the *Republic*, the *Statesman* and the *Laws*, and examines how the public sphere is structured in these dialogues in order to define more accurately the function of publicness in Plato's political philosophy and show its various facets. The equality of men and women in the public sphere, the public and common to all citizens educational system and the status of communal ownership are just some of the subjects that are discussed in this chapter.

In the third Chapter, entitled "Rhetoric, Lying and the Public Sphere", Plato's opinion concerning the essential connection between the rhetorical arts and public life is examined. It is supported that Plato is not opposed to the art of persuasion when its use is based on truth and common interest. Additionally, the rhetoric of falsehood is examined, which according to Plato, only true rulers have the right to use. This view is the only point in platonic political theory incompatible with the spirit of publicness.

Part Two of this research, entitled "Ontology, Theory of Knowledge and Publicness," includes four Chapters. In the first Chapter, entitled "The Esoteric Approaches of Platonic Philosophy" there is a discussion of the esoteric approaches of platonic philosophy: the Tübingen and the American Straussian schools. Both hermeneutic schools of platonic philosophy propose that Plato proposes that the significant platonic teachings are covered under a veil of mystery, either because they were never written, or because they were written in a disguised way, or because they were announced only to a narrow circle of students. This kind of approach overlooks the historic and social frame of Plato's era, which strongly demanded publicity, and absolutely contradict the general spirit of publicness that characterizes Plato's philosophy.

In the second Chapter, entitled "Philosophical writing and Publicness", there is an exploration of the oral tradition and the level of literacy in Plato's era, in order to determine the methods of publication of Knowledge. A careful examination of this matter leads to the fullest understanding of Plato's attitude towards both oral and written speech. The problem of the interaction between oral and written speech, the general prejudice towards writing and the weakness of the dialectic-oral speech that cannot be preserved in memory if not written, can help in the understanding of the reasons why the literary genre of *Socratikoi Logoi* was created, and why Plato chose the written-dramatic dialogue for his works.

In the third Chapter, entitled "Philosophical Writing and Publicness", there is an exegesis and analysis of the platonic critique of oral and written speech, and of the reasons that drove Plato to this critique. Plato with his critique aims at mostly at

the bad and wrong use of the written and oral speech and he is interested particularly in the education of the Sophists. He expresses his mistrust on the educational value of the sophistic treatises as well as of the written speeches of the logographers and of the politicians, because both of them lack philosophical *paideia* and they do not focus on truth.

In the fourth and last Chapter, entitled "Philosophical Truth and Publicness" there is an examination of the positions of certain scholars, who believe Plato is in favor of the non-propositional form of philosophical truths. This view is incompatible with the concept of publicness, which is distinct in Plato's ontology and theory of knowledge. According to Plato and his theory of recollection, the essence of the Ideas is propositional, since the knowledge of truth is possible for humans to obtain. Lastly, there is an attempt to answer two questions: a) why Plato chose the dialogue form for his works, and b) who Plato's audience and readers are.

The research is completed with Conclusions.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΟΡΩΝ ΚΑΙ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

ἀγνωστικισμὸς 192
ἀγορανόμοι 102
ἄγραφα δόγματα 145-6, 148-9, 185
αἰδὼς 30-1, 48, 120
Αἰσχίνης 165
αἰσχρὰ δημηγορία 125
αἰτίας λογισμὸς 187-8
Ἀκαδημία 18, 74, 86, 92, 105, 144, 149-50, 190, 203, 211, 213-17
Ἀλβῖνος 206-7
Ἀλεξαμενὸς ὁ Τήιος 164
Ἄλεξις 215
ἀλήθεια 59, 92, 126-30, 132, 135, 137, 143, 150, 171-2, 174-5, 179-80, 182-3, 185, 187-9, 191-3, 196-9, 201-2, 211, 217-8, 222-4
ἀληθεστάτη ἰσότητα, ἀρίστη ἰσότητα 95-6
ἀληθὴς δόξα 82-3, 187
Ἀλκιδάμας 160
Ἀλκίνοος 215
ἀλληγορία 59, 170-1, 218
ἀλφαβητισμὸς 33, 154, 156, 167, 168, 204, 224
Ἀμερικανοὶ Στραουσσιανοὶ 145, 150, 222
Ἄμφις 215
ἀνακοινωσιμότητα 143, 154, 199, 217, 222
ἀνάμνηση 170, 178, 188, 191-2, 202, 223
Ἀναξαγόρας 158, 172
ἀνδρεία 57, 79, 85-6, 107

ἀνδρεῖος 81, 83, 85, 94, 113
ἀνὴρ ἀγαθὸς 109
ἀνθρώπινος δεσμὸς 83
Ἀντισθένης 52, 165, 173, 176
ἀνωνυμία 182, 186, 210
Ἀνώνυμος συγγραφεὺς 207-8
Ἀξιοθέα ἡ Φλειασία 74, 213
Ἀπόλλων 120, 163
ἀπράγμονες 29
ἀπραγμοσύνη 37
Arendt Hannah 16, 22, 34, 36, 236
ἀριθμητικὴ ἰσότητα 95-6
Ἀρίστιππος 165, 176
Ἀριστοτέλης 17, 25, 39, 66, 69, 15, 81, 93, 145-7, 149, 152, 163-4, 202-3, 214-5, 229
Ἀριστοφάνης 68, 230
Ἀριστοφάνης ὁ Βυζάντιος 206
ἄρχουσα 70, 110
ἄρχων 49, 56, 58-62, 66-7, 70, 75-7, 87, 98, 107, 110, 116, 118, 121, 128-29, 131, 136-7, 219, 221-2
Ἀσπασία 74
ἀστυνόμοι 102
ἀτομικισμὸς 36-7
αὐτοέλεγχος 30, 135
βασιλικὸς ἀνὴρ 77, 85, 87-8
Βουλὴ 26, 101, 130
Βρύσων 176
γάμος 83, 85, 111-5, 135
Γλαύκων 70
γλώσσα 70, 162, 177, 179, 187-190, 217, 222, 224
γνώση 34, 49-51, 58-9, 61, 77-8, 80, 83, 86, 88, 100, 108, 138, 144, 151, 153-5, 170-2, 174-8, 180-3, 185-7, 190-8, 200-2, 204, 211, 213, 217, 222-4
γνωσιοθεωρία 11, 19, 143, 193, 199, 219, 222-3

Γοργίας 160
γραπτὸς λόγος 144, 151-3, 155-7, 160-1, 167-9, 171-2, 178-182, 185, 190, 195-8, 203-4, 224
γραφὴ 13, 32-4, 118, 144, 146, 150-3, 155, 157, 159-60, 168-9, 173-5, 177, 181, 213, 219
Δαρεῖος 175
δέον 78
δημαγωγὸς 38-9, 45, 47, 52, 76
Δημήτριος Φαληρεὺς 113
δημιουργοὶ 57-8, 60-2, 67-8, 75, 181
δημοκρατία 24-5, 27, 31-2, 35-6, 38, 44-9, 93-4
Δημοσθένης 126, 130
δημόσια ἀνάγνωση 158-9
δημόσια λατρεία 28, 121
δημόσια σφαίρα 16-7, 27, 31, 35-6, 49, 57-8, 63, 67, 71, 72, 75, 82, 85-6, 89, 94, 96, 101, 104, 108, 118, 127, 137, 157, 204, 219-21,
δημόσιες ἑορτὲς 28, 75, 121, 221
δημοσιοποίηση 18, 64, 66, 91, 115-6, 153-4, 157, 167, 178, 213, 217, 220, 224
δημόσιος ἀνὴρ 58, 76-78, 84
δημόσιος βίος 16, 18, 22-4, 26, 28, 30, 37-8, 51, 55, 63-4, 66, 69, 71-3, 79, 88, 94, 96, 98, 102, 104, 117-8, 127, 220-1
δημόσιος χῶρος 23, 34-5, 51-2, 55, 63, 70, 74, 76-7, 84, 90, 98, 108
δημοσιότητα 11, 15-20, 23-4, 29, 33-4, 53, 66, 75-6, 83, 87-8, 90-1, 101, 102, 115-6, 120-1, 123, 137, 143, 151, 153, 182, 193, 199, 202, 211, 216, 218-23
διάδοση 144, 153-5, 159, 161, 165, 168, 181, 219, 224
διαίρεσις 71, 126, 182, 195, 197
διαλεκτικὴ 71-2, 108, 125-6, 181-2, 185, 189, 192, 195, 208, 224
διάλεξη 144, 149-50, 155, 158, 177, 210, 214-7
διάλογος 13, 18-9, 50, 55, 75-6, 84, 86, 89, 111, 124-5, 127, 132, 137, 143-51, 153, 163, 165-7, 171, 175-7, 182, 186, 188-9, 191, 194-6, 198, 201-15, 217, 219-20, 222-3
δικαιοσύνη 49, 57, 59, 60, 61, 63, 73, 104, 107, 125, 130, 157, 189, 194

Διογένης Λαέρτιος 74, 164-6, 205, 207, 230
Διονύσιος Ἁλικαρνασεὺς 205, 230
Διονύσιος Β΄ τῶν Συρακουσῶν 176, 177, 182, 201, 215-7
Διόνυσος 120
Δίων 215
δοξοσοφία 178
δοῦλος 26, 76, 81, 95, 103
ἐγκράτεια 58, 115, 135
ἐγχειρίδιον 160, 162, 170-1, 177, 182
ἐκπαιδευτικὸ σύστημα 57, 60-2, 75, 82, 118, 132,
ἐλευθερία 29, 36, 46-9, 53, 57, 93, 119, 134
Ἐμπεδοκλῆς 156
ἐξωτερικὴ διδασκαλία 149-50
ἐπιδείξεις 161, 170
ἐπιμελητὴς τῆς παιδείας 104, 106, 109
ἐπίσκοποι τῶν γάμων 111
Ἑρμείας 126, 172, 174, 180, 195, 204, 231
Ἔρως 171, 175, 198
Ἑστιαῖος 215
ἔσχατη φιλοσοφικὴ ἀλήθεια 185, 201, 211, 217-8
ἐσωτερικὲς προσεγγίσεις 144, 150, 222
ἐσωτερική/ προφορικὴ διδασκαλία 144-50, 216, 224
εὖ ζῆν 34, 36
εὐγονικὴ 73, 135
εὐδαιμονία 46, 57, 61, 66, 68-9, 72, 84, 92, 107, 108, 215, 221
Εὐθύδημος 173
Εὐκλείδης 165
Εὐφορίων 205
Ζήνων 165, 204, 213
ἡδονισμὸς 37
ἡμιμάθεια 178
Ἡρακλείδης 215
Habermas Jürgen 11, 15-6, 19, 36, 246, 271
Θαμοῦς 173-4

θεῖος δεσμὸς 83
Θεμίστιος 213, 215, 217, 231
Θεμιστοκλῆς 49
Θεόπομπος 176
θεοφιλὴς 95
Θεόφραστος 206, 231
Θεὺθ 173-4
θεωρητικὴ ἐπιστήμη/γνώση 50, 77-8
Θουκυδίδης 38-9, 43, 130, 210, 231
θρησκεία 28
ἰδέα τοῦ Ἀγαθοῦ 59, 191, 193, 196, 223
ἰδίωσις 37
ἰδιώτης 16, 48, 77, 100
ἰδιωτικὴ ἀνάγνωση 159
ἰδιωτικὴ λατρεία 121
ἰδιωτικὴ σφαίρα 18, 35, 113
Ἱπποκράτης 175
Ἰσοκράτης 164, 167, 179
Ἴων ὁ Χίος 165
καιρὸς 78, 80
Καλλικλῆς 51, 208
Καλλίπολις 56-7, 61-2, 67-9, 71-2, 100, 135, 220
καταμερισμὸς τῆς ἐργασίας 57· *βλέπε οἰκειοπραγία*
Κέφαλος 130
Κῆποι τοῦ Ἀδώνιδος/Ἀδώνια 199, 200
Κίμων 49
Κλεισθένης 24-5
κοινὰ συσσίτια 64, 120-1
κοινὴ γνώμη 15, 29, 118-9, 133
κοινοκτημοσύνη 66-70, 84, 96-7, 221
κοινοποίηση 144, 152-3, 155-6, 159, 168, 177, 181, 190, 222
κοινὸς σύλλογος 101
κολακικὴ ρητορικὴ 125
κριτικὴ τοῦ λόγου 168, 169, 177, 181, 183, 224

Λασθένεια ἡ Μαντινικὴ 74
Λεωσθένης 86, 92
λογογράφος 160, 170, 172, 174-7, 197
λογοκλοπὴ 176, 217
Λυκοῦργος 175
Λυσίας 171-2, 175, 198
Μαγνησία 89-90, 96-8, 101, 103-4, 111, 115, 117-9, 138, 221
Μάγνητες 94, 98, 119, 221
μέθοδος 11, 71, 125, 129, 144, 161, 167-9, 182, 192, 197, 203, 208
μεικτὸ πολίτευμα 93-4, 96, 102, 106
μέτοικοι 25-6, 103
μετρητικὴ τέχνη 78-9
μέτριον 78
μετριοπαθὴς δημοκρατία 31, 94
μετριοπαθὴς μοναρχία 94
μετριότης 48, 94, 99-100
μῆτις 129
Μιλτιάδης 49
μνήμη 28, 157, 163, 173, 178, 188, 192
μοιχεία 115
μοναρχία 93-4
μονόλογος 177-8, 181-2, 204, 212
μυθοποιὸς 133
μύθος 52, 92, 128, 132-4, 162, 173-4, 213
νομοθέτης 24, 92, 105, 108, 112, 127-8, 134, 137-8, 157, 175, 197, 222
νόμος 33, 47-8, 53, 87-93, 97-101, 104, 108, 112, 114-5, 118, 120-1, 130, 157, 197-8, 221
νομοφύλακες 104-6, 109, 116, 221
νυκτερινὸς σύλλογος 104-8, 111, 116
Ξενοκράτης 215
Ξενοφάνης 156
Ξενοφῶν 39, 52, 104, 160, 165, 232
οἰκεία ἀρετὴ 57
οἰκειοπραγία 57-8, 61, 67-8, 103-4, 134

οἰκογένεια 18, 61, 63-7, 69, 73, 109, 120
οἶκος 34-6, 64, 91, 98, 101, 108, 113, 118, 158
Ὀλυμπιόδωρος 207, 232
ὁμογνωμοσύνη 82
ὁμοδοξία 83, 89, 118
ὁμόνοια 31, 60, 62, 65-6, 80-1, 83, 96
ὀντολογία 18-9, 94, 143, 146, 219, 222-3,
ὁρισμὸς 25, 76, 126, 130, 179, 188-9, 194-7, 199, 206-7, 209-10, 223
παιδεία 34, 53, 56, 60-3, 68-70, 72, 82-5, 89, 96,104-7, 109-11, 116-8, 120-1, 136, 169-70, 174-5, 197, 221· *βλέπε* ἐκπαιδευτικὸ σύστημα
παιδιὰ 198-9
Παναίτιος 205
πάπυρος τῆς Ὀξυρύγχου 206
παραποίηση 161, 180
παρερμηνεία 11, 44, 176, 181, 217
Παρμενίδης 156
πειθὼς 27, 114, 123-7, 134-7, 157, 197
Περὶ τἀγαθοῦ διάλεξη 214-7
Περικλῆς 38, 50, 74, 125-6, 130, 158
περιουσία 18, 64-5, 73, 84, 98-100
Πλάτων 11, 13, 17-20, 22, 39, 43-53, 55-121, 123-139, 143-147, 149-154, 158, 160, 166-183, 185-7, 189-220, 222-8
πλοῦτος 64, 99
πολιτικὰ δικαιώματα 25, 95
πολιτικὴ ἐπιστήμη/ τέχνη 56, 58-60, 76-8, 82-3, 86-7, 82-3, 103, 108, 127
πολιτικὸς βίος 26, 74, 101, 221
πολῖτις 25, 95, 103, 221
πολιτισμὸς τῆς ἐντροπῆς 29-30
πραγματεία 170, 176-7, 181-2, 201, 204-6, 209, 212
πρακτικὴ γνώση 77-8, 185
πρέπον 78
προτασιακὴ γνώση/ μὴ προτασιακὴ γνώση 181, 185-190, 222

προτασιακὴ μορφὴ 143, 185, 189-190, 199
προφορικὴ ἀνάγνωση 158
προφορικὴ διδασκαλία
προφορικὴ καὶ γραπτὴ παράδοση 32, 153, 155, 157, 159, 161, 163
προφορικὸς λόγος 27, 153, 155, 157, 169, 177-8, 190, 195-8, 203
προφορικότητα 32, 154, 161, 167, 203-4, 224
Πρωταγόρας 162
ρήτορας 18, 80-1, 124-7, 159-60, 177, 197
ρητορικὴ 27, 49-51, 74, 80, 123-8, 133, 137-9, 157, 160, 162, 195-6, 222, 224
Σιμπλίκιος 215, 232
Σίμων ὁ Ἀθηναῖος 164-5
σιωπηρὴ ἀνάγνωση 159
σκεπτικισμὸς 192
Σόλων 30, 157, 175
Σοφιστὲς 37, 160-2, 170, 172-5, 177, 182, 194, 210
Σπεύσιππος 215
στάσις 80, 99, 100
Στησίμβροτος ὁ Θάσιος 156, 165
Straouss Leo 135, 145, 150, 151
σύγγραμμα 150, 160, 173, 176, 181-2, 185, 201, 216-7
συμπόσια 120, 166, 200, 221
συναγωγὴ 126, 182, 195
συναίτιος τέχνη 127
συνύφανσις 77, 81-2, 94, 220
σχολὴ 26, 102-3, 106
Σχολὴ τῆς Τυβίγγης 145-51, 222
Σωκράτης 71, 86, 162-4, 171-2, 175, 194-5
Σωκρατικοὶ λόγοι 163-6
σωφροσύνη 31, 49, 57-8, 60-1, 63, 68, 79, 107, 194
σώφρων 81, 83, 85, 94-5, 106, 113, 119
Σώφρων ὁ Συρακούσιος 166-7
τέχναι 103, 162, 170, 177
Testimonia Platonica 147

τιμιώτερα 143, 217-8
Τιμόθεος 86
τυραννὶς 46, 52-3, 92
τύραννος 47, 92, 176
ὑπόμνημα 158-9, 165, 178, 198, 207
ὑφαντὴς 85
ὑφαντικὴ τέχνη 81, 85
Φαῖδρος 171-2
Φαίδων 165
φάρμακον 82, 129, 132, 135, 137
φεμινισμὸς 73
Φερεκύδης ἀπὸ τὴν Σύρο 156
Φίληβος 208
Φιλιππίδης 215
φιλοσοφία 11, 17, 19, 27, 51, 55, 56, 59, 92, 105, 108, 124, 126, 139, 143-5, 149-50, 154-5, 176, 185, 201, 203, 207, 209-10, 212-3, 217-8, 219, 222
φιλοσοφικὴ ἀλήθεια 185, 189, 197, 201-2, 211, 217
φιλοσοφικὴ γνώση 58, 108, 125, 144, 171, 183, 185-6, 190, 194, 196, 211, 217, 222
φιλοσοφικὴ γραφὴ 150, 155
φιλοσοφικὸς διάλογος 202, 209, 223
φιλοσοφικὴ νομοθεσία 91,
φιλοσοφικὴ παιδεία 56, 107, 111, 175
φιλοσοφικὴ παρέκβαση 169, 177
φιλόσοφος 11, 17, 19, 51, 55-6, 59, 92, 105, 108, 124, 126, 139, 143-5, 149-50, 154-5, 176, 185, 201, 203, 209-10, 212-3, 217-9, 222
φιλόσοφος-βασιλιὰς 58-60, 63, 88, 92, 107, 138
φρόνηση 77, 87, 90, 92, 105, 107, 117-8
φτώχεια 99
φύλακες ἐπίκουροι 56-8, 63, 66, 74-5, 220
φύλακες παντελεῖς 56-8, 63, 74-5, 219
φυλακικὴ τέχνη 59, 71
φυλακὶς 70, 72

φύση 67-8, 70-2, 103, 110, 112, 115, 125-6, 128, 135, 182, 193, 197
Χαβρίας 86
χορεία 119, 221
χορὸς 119-20
ψεῦδος 59, 128-133, 135-9, 172, 222· γενναῖον ψεῦδος 62, 127, 129, 134-5
ψυχὴ 48, 51, 82, 99, 102, 118, 125-6, 129, 131, 136, 152, 170, 173, 178, 180, 188, 191-2, 195, 197, 200, 202, 204, 209, 214, 218

ΣΤΗ ΣΕΙΡΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΚΥΚΛΟΦΟΡΟΥΝ

1. Μελέτες

- Γεώργιος Αραμπατζής, *Για το επιστημικό πεδίο της Βυζαντινής Φιλοσοφίας.*
- *Βιοηθικοί Προβληματισμοί*, επιμέλεια: Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη – Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή.
- *Βιοηθικοί Προβληματισμοί ΙΙ. Το πρόσωπο*, επιμέλεια: Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη – Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή.
- *Βιοηθικοί Προβληματισμοί ΙΙΙ. Το παιδί*, επιμέλεια: Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη – Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης – Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή.
- *Βιοηθικοί Προβληματισμοί IV – Δεδομένα Υγείας και Γενετικά Δεδομένα*, επιμέλεια: Μαρία Κανελλοπούλου-Μπότη – Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή.
- Πέτρος Α. Γέμτος, *Αρχαιοελληνική κοινωνική σκέψη.*
- Πέτρος Α. Γέμτος, *Θεσμοί ως κεντρική μεταβλητή των κοινωνικών επιστημών. Μια φιλοσοφική-διεπιστημονική θεώρηση.*
- Παναγιώτης Δόικος, *Η ζωή του ιδανικού στον κινηματογράφο.*
- Χριστίνα Νικηφ. Καψιμαλάκου, *Κλήμης ο Αλεξανδρεύς και η αρχαία ελληνική ηθική.*
- Γιάννης Λαζαράτος, *Τέχνη – Φιλοσοφία – Αυτονομία. Η απελευθερωτική αποδοχή της θνητότητας.*
- Γιάννης Λαζαράτος, *Το παράθυρο του Καστοριάδη. Χάος, Άβυσσος, Απύθμενο.*

- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Nietzsche, φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Η αγωνία της άρνησης στον Marcuse, ή περί της θεμελίωσης της κοινωνικής του φιλοσοφίας.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Από τον Nietzsche στον Kerouac. Το θεμέλιο, η άβυσσος, η περιπλάνηση.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Επιθυμία και Τραγωδία. Η ύστατη πλατωνική ανθρωπολογία.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Η ένταση, το υποκείμενο, η κοινωνία. Φιλοσοφικές παρατηρήσεις στη «Stultifera Navis» του Foucault.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Φιλοσοφία και κοινωνικά συγκεκριμένο στον* Πολιτικό *του Πλάτωνα. Η περίπτωση της ανομοιότητος ή διαφοράς.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Το παίγνιο του κόσμου και η προβληματική μιας μη μεταφυσικής κατεύθυνσης του στοχασμού.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Το βλέμμα και το αίμα. Μη αναπαραστατικές συσπειρώσεις του τραγικού στον Ευριπίδη. Το παράδειγμα της* Μήδειας.
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Μεταξύ της εκκάλυψης και της απώλειας του φιλοσοφείν.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Η πρόσληψη του Νίτσε στην Ελλάδα. «Τέχνη» και «Διόνυσος», Βλαστός και Καζαντζάκης.* Δεύτερη έκδοση.
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Ο Εμπεδοκλής και τα πέρατα του λόγου.*
- Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, *Άνθρωπος και φύση. Η τριπλή προοπτική: πολιτική - ηθική - αισθητική.*
- Λαμπρίνα Α. Μαραγκού, *Η ιερότης του Διονύσου. Από τις «Βάκχες» του Ευριπίδη στον «Κιθαιρώνα» του Antonio Negri.*
- Μιχαήλ Κ. Μαντζανάς, *Αφομοίωση και εθνική συνείδηση των μεταναστών. Όψεις δικαίου και κοινωνικοπολιτικές παράμετροι. Η κοινωνική πολιτική, με φιλοσοφική, ψυχολογική και παιδαγωγική θεώρηση.*
- Λία Μελά, *Alasdair MacIntyre. Η ηθική μεταξύ κανόνων και αρετών.*
- Μάριος Π. Μπέγζος, *Γεωγραφία της φιλοσοφίας.*
- Χρυσούλα Μητσοπούλου, *Για μια κοινωνική οντολογία της καθημερινής ζωής. Henri Lefebvre και Agnes Heller.*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Επινοώντας «αντίδοτα».*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Κοινωνική και πολιτική αγορατολμία.*

- Παναγιώτης Νούτσος, *Για τον ρατσισμό των κοινωνιών μας.*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Ο Marx στον καθρέφτη.*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Κεντρικό καφενείο «Ο Λαϊκισμός».*
- Παναγιώτης Νούτσος, *«Αριστερά» και «Στίβος».*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Γνώσης «Επί-γνωση».*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Για το ιστορικό «Υπόβαθρο» της λογοτεχνίας.*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Για το Πανεπιστήμιο.*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Αυτοβιογραφίας Αφορμές.*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Χρόνοι επανεκκίνησης.*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Από την πρόσφατη Ελληνική Σκέψη. «Έξω» / «Μέσα».*
- Παναγιώτης Νούτσος, *Προς την «Τέταρτη Βιομηχανική Επανάσταση».*
- Φερενίκη Παναγοπούλου-Κουτνατζή, *Η θεσμική διαδρομή της αμβλώσεως. Μια ηθικο-συνταγματική προσέγγιση.*
- Γιάννης Πρελορέντζος, *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία στη Γαλλία, 1930-1960.*
- Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης, *Κλωνοποίηση και βιοηθική.*
- Γεώργιος Χρ. Στείρης, *Η παράδοση της Αναγέννησης. Βυζαντινή και Δυτική Φιλοσοφία στον 15ο αιώνα.*
- Βασίλειος Σύρος, *Μεσαιωνική ισλαμική πολιτική σκέψη και σύγχρονη ηγεσία.*
- Μαρία Σωζοπούλου, *Ἐκφάνσεις τῆς δημοσιότητας στὴν φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα.*
- Ανδρέας Χρ. Τίφας, *Άνθρωπος και ηθική: έννοιες και ζητήματα στη σχέση μεταξύ νοσηλευτικής και φροντίδας.*
- Νικόλαος Τσίρος, *Αξιοπρέπεια και δικαιώματα του ανθρώπου ως συγκείμενα της νεωτερικότητας.*
- Νίκος Τσίρος, *Πολιτική νομιμοποίηση και ανθρώπινα δικαιώματα στο έργο του Jürgen Habermas: Η στροφή της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας στη φιλοσοφία του δικαίου.*
- Μαρία Χωριανοπούλου, *Βιοηθική και δικαιώματα.*
- Lou Salomé, *Ο Φρήντριχ Νίτσε μέσα από τα έργα του,* πρόλογος: Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, μετάφραση-επίμετρο: Παρασκευή Σιδερά-Λύτρα.

2. Πηγές

- René Descartes, *Λόγος περί της μεθόδου*, πρόλογος-εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια: Χριστόφορος Χρηστίδης.
- Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, πρόλογος ελληνικής νέας έκδοσης: Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, πρόλογος-μετάφραση-σχόλια: Αναστάσιος Γιανναράς.
- John Locke, *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια: Χρήστος Ξανθόπουλος.
- Michel De Montaigne, *Περί δόξας και περί ματαιότητας. Δύο δοκίμια*, εισαγωγή-μετάφραση: Μαρία Λιτσαρδάκη.
- Fr. Nietzsche, *Επιστολές. Επιλογή από την αλληλογραφία του*, πρόλογος: Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, μετάφραση: Γιάννης Σωφρονιμίδης.
- Fr. Nietzsche, *Οι σημειώσεις για τον Ζαρατούστρα*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια: Γιάννης Τζαβάρας.
- Alfred Whitehead, *Διαδικασία και πραγματικότητα. Ένα δοκίμιο στην κοσμολογία*, μετάφραση-επίμετρο: Φώτης Τερζάκης.
- *Βασικά κείμενα φιλοσοφίας: Marcuse, Negri, Nietzsche, Robespierre*, επιλογή κειμένων-επίμετρο: Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, μετάφραση: Λ. Μαραγκού, Φ. Τερζάκης, Δ. Τζωρτζόπουλος.
- *Δοκίμια Σύγχρονης Πολιτικής Φιλοσοφίας. Δικαιοσύνη – Ελευθερία – Αρετή*, εισαγωγή-μετάφραση: Λία Μελά.

Υπό έκδοση

1. Μελέτες

- Παναγιώτης Ι. Ηλιόπουλου, *Η ηθική του επιχειρείν ως εφαρμοσμένη ηθική*.

2. Πηγές

- Søren Kierkegaard, *Η επανάληψη*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια: Σοφία Σκοπετέα.
- Gottfried Leibniz, *Νέα δοκίμια για την ανθρώπινη νόηση*, εισαγωγή-επιμέλεια-σχόλια-βιβλιογραφικό επίμετρο: Δημήτρης Αθανασάκης, μετάφραση: Πάρις Μπουρλάκης.

- Claude Levi-Strauss, *Άγρια σκέψη*, εισαγωγή-σχόλια: Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, μετάφραση: Εύα Καλπουρτζή.
- Karl Marx, *Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου*, μετάφραση: Μπάμπης Λυκούδης.
- G.E. Moore, *Principia Ethica*, εισαγωγή-επιμέλεια: Σταυρούλα Τσινόρεμα, μετάφραση: Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης.
- Baruch Spinoza, *Θεολογικο-πολιτική Πραγματεία*, εισαγωγή-επιμέλεια-σχόλια-βιβλιογραφικό επίμετρο: Δημήτρης Αθανασάκης, μετάφραση: Θεόδωρος Αντωνιάδης.
- Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, προλογικό σημείωμα-μετάφραση-σχόλια: Φ. Δ. Αποστολόπουλος.
- Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus*, εισαγωγή: Bertrand Russell, παρουσίαση: Ζήσιμος Λορεντζάτος, μετάφραση: Θανάσης Κιτσόπουλος.
- Ludwig Wittgenstein, *Φιλοσοφικές έρευνες*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια: Παύλος Χριστοδουλίδης.
- Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περί θείων ονομάτων*, εισαγωγή: Ιγνάτιος Σακαλής, μετάφραση: Μαρέττα Νικολάου.
- Αριστοτέλης, *Μετεωρολογικά*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια: Θεοδώρα Σ. Ζήκου.
- Ιωάννης Δαμασκηνός, *Διαλεκτικά*, εισαγωγικό σημείωμα: Χρήστος Γιανναράς, μετάφραση: Ιγνάτιος Σακαλής.
- Δημόκριτος, *Τα ηθικά αποσπάσματα*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια: Ιωάννης Δελής.
- Πλάτων, *Πολιτικός*, εισαγωγή: Δημήτρης Ν. Λαμπρέλλης, μετάφραση-σχόλια: Κωνσταντίνος Χρ. Στέφου.

Ὁ ὅρος «δημοσιότητα» μπορεῖ νὰ μὴν ἀπαντᾶ στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία (ἐντοπίζονται μόνο ὁμόρριζες καὶ συνώνυμες μὲ αὐτὸν λέξεις), ὅμως τὸ περιεχόμενό του ἔχει ἑλληνικὴ προέλευση. Σύμφωνα μὲ τὸν J. Habermas δύναται νὰ γίνει λόγος γιὰ ἕνα ἑλληνικὸ μοντέλο δημοσιότητας, τὸ ὁποῖο συναρτᾶται μὲ τὸν δημόσιο βίο τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων στὸν χῶρο τῆς ἀγορᾶς.

Στὴν παρούσα ἐργασία γίνεται ἐξέταση τῶν ἐκφάνσεων τῆς δημοσιότητας στὴν φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα, μὲ στόχο νὰ ἀποδειχθεῖ ἂν τὸ πνεῦμα τῆς δημοσιότητας εἶναι ἔκδηλο τόσο στὴν πολιτικὴ φιλοσοφία ὅσο καὶ τὴν ὀντολογία καὶ τὴν γνωσιοθεωρία. Στὸ πρῶτο μέρος, τὸ ἐνδιαφέρον ἐπικεντρώνεται στὴν πολιτικὴ φιλοσοφία, ὅπου ἐξετάζεται ἡ θεωρία τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὸ πολίτευμα, τὸν δημόσιο ἄνδρα καὶ τὴν δημόσια σφαίρα. Τὸ δεύτερο μέρος ἀφορᾶ τὴν πλατωνικὴ ὀντολογία καὶ τὴν γνωσιοθεωρία καὶ ἡ προσοχὴ ἐστιάζεται στὴν σημασία τῆς δημοσιότητας ὡς ἀνακοινωσιμότητας. Ἐδῶ, ἐπιχειρεῖται νὰ δοθεῖ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα ἂν ἡ φιλοσοφικὴ γνώση, ἀκόμη καὶ τὰ «τιμιώτερα» τῶν φιλοσοφικῶν πλατωνικῶν συλλήψεων, δύνανται νὰ λάβουν προτασιακὴ μορφὴ καὶ νὰ κοινοποιηθοῦν.

ISBN 978-960-

www.papazissi.gr